

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

مُسْلِمُ الثَّبُوتِ

مصنفه

امام العلوم العقلية العلامة مولانا محبت اللہ البھاری عتہ الطہیہ

شرح

شیخ الحدیث علامہ عسلا م رسول رضوی

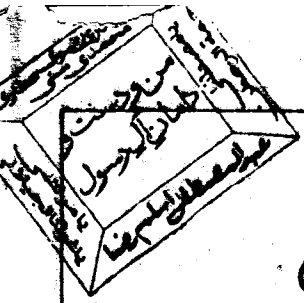
جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ - اعظم آباد - فیصل آباد

ناشر

صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ فیصل آباد

بجملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

کتاب :	شرح مسلم الثبوت (علامہ غلام رسول رضوی)
ناشر :	مہاجزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ اعظم آباد - فیصل آباد
تعداد :	
کتابت :	حکیم محمود الحسن محلہ اسلامپورہ فاریوق آباد شیخوپورہ
مطبع :	
قیمت :	



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْآيَاتِ وَارْسَلَ الْبَيِّنَاتِ فَنُظِمَ الدِّينَ
 وَطَبَعَ الْيَقِينَ رَبَّنَا لَكَ الْحَقِيقَةُ حَقًّا وَكُلُّ مَجَازٍ وَلَكَ الْأَمْرُ حَقِيقًا
 وَكُلُّ مَجَازٍ أَعْنَى الْمَبَادِي بِيَدِكَ وَنَوَاصِي الْمَقَاصِدِ مَفْهُومَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا من تقدس ذاته عن احاطة الافكار وتنزه صفاته عن ادراك البصار "نحمدك على ما توازن انعامك حمداً ازبت
 في مدائق القدس زهراته وانتشرت في محافل المكلفين نفعاته فلا نخشى تشابه عليك كما انت اثبتت على نفسك
 فصل على نبيك رعمة للعالمين قاعد عزم المحجلين الذي هو مخلوق وموجود وادم بين الماء والطين وعلى آله واصحابه
 اجمعين يسبح في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم
 يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فيايبها الذين استواصوا عليه وسلموا تسليماً البسم على سيد الانبياء
 والمرسلين وآله اجمعين هـ له قوله الحمد لله لفظ خبر كانه سبحانه وتعالى مخبر ان المستحق للحمد هو الله تعالى ومخبر
 الامر اي قولوا الحمد لله فهو جملة خبرية لانه اخبار بالحمد ويحتمل انشائية لان المقام مقام انشاء الحمد بالحمد هو حقيقة
 وتقدّم قوت على تصديق اجراء فالله انشاء باللسان على الجليل على قصده التعظيم واللام فيه الجنس او الاستغراق وما لها واحد اذ
 اختصاص الجنس يفيد الاستغراق كما صرح به العلامة التقا زاني والمعتزلة معتزفون بان الله هو الخالق فهم لا ينكرون
 اختصاص الحمد كلها به تعالى وان اسندوا الافعال الى العباد فمن وهم من ظاهراً عبارة الكشاف ان اللام في الحمد
 لتعريف الجنس دون الاستغراق لذلك ليس على ما ينبغي كما عرفت - والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع
 المحامد وقيل هو عربي غير مشتق قيل هو ليس بعربي بل سرياني وقيل هو الاسم الاعظم " له قوله نزل الآيات هي
 جمع آية وهي في الاصل العلامة فالمراد بها العلامات الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته وهي المصنوعات ويقال
 لكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غير ما انفصل وهو المراد فاصلاً اديّة وهي العلامة وفي ذكر الآيات بالتفصيل

اليك فانت المستعان وعليك التكلان والصلوة والسلام

اشعار بان نزول القرآن وقع نجما نجما ان قيل انزل بالتخفيف اى المنزل دفعة واحدة فله وجه ايضا لان القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا اول النجما نجما بحسب المصالح والحواش على قوله البينات ثم نزل جمع بينة وهو ظهور والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على نبوة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يراد بها الايات المحكمات الواضحات التى لا تقبل التأويل ويحتمل ان يراد بها الدلائل الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته فهو توضح للآيات ١٢ هـ قطع بالتشديد اى طلاء واكمل الدين بحقيقة الاسلام فالدين منصوب او بالتخفيف بمعنى طهر فالدين مرفوع على الفاعلية ولكون اكمال الدين وطبع اليقين متفرعا على البينات الدالة على نبوة سيد الرسل المحكم بحقيقة الاسلام اتى بالفاء ١٢ هـ طبع هو ايضا مشدود وانخفض فعلم الاول معناه طلاء اليقين فى القلوب وعلى الثانى معناه ثبت اليقين فى قلوب المؤمنين فاليقين مرفوع على الفاعلية وان قرء بالتخفيف مجهول الفاعل جعل اليقين فى قلوبهم حكما هـ قوله ربنا آه هذا التفات عن الغيب الى الحاضر وهو محمود فى فصاحة البيان وله نظائر فى القرآن ولما كان وجود الواجب الوجود بنفسه غير حاصل عن الغير وكل ما سواه من جملة الجائزات بسخ ما يتبها وموجوديتها غير مستقلة الذات والوجود بل ذواتها كلها محتاجة فى الوجود الى ذات الواجب تعالى فوجودها غير ثابت فى الواقع الا به تعالى فقال لك الحقيقة وكل مجاز فالجواز لفتح الميم ثم لما كان الله تعالى آمرا وحاكما على الاستقلال وكل ما كان غيره مأمورا به فقال لك الامر آه فالجواز بضم الميم ١٢ هـ قوله اعنة آه جمع عنان والمبادئ جمع مبدء بمعنى الموقوف عليه فالاسباب اى بدايات الامور واسبابها بقدرتك فالاسباب والمبادئ لا تأثير لهما فى الاشياء كما هو مذهب اهل الحق فغير رد على الفلاسفة وامثالهم

له فانت آه لما كان الله هو الموجود حقيقة والامر مستقلا وهو مرجع الامور بشرا وشرا والمتصرف فيها حقيقة كما قال فى القرآن وله الامر وهو الكافي فى مهمات الامور وكاشف غمائمها فاعظم العجز بالاستعانة به والتوكل عليه اذ التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير فالله هو المعتمد عليه ويتفرع له كل شئ فالتكلان اسم للمصدر كالسبحان اسم للتبجح صرح به سيبويه اما التدبير والتصرف للارواح المقدسة فى العالم كما قال الله تعالى فامدبرات امرا فبانه تعالى فلا استعانة والتصرف للغير حقيقة منه تعالى فهو المستعان فى الامور كلها ١٢ هـ قوله والصلوة آه اى الدعاء من المؤمنين والاستغفار من الملائكة والرحمة من الله تعالى لهذا اعتناء بشان النبى صلى الله عليه وسلم اذ الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم

على سيدنا محمد المتتم للحكم بالطريق الاثم والمبعوث
 بجوامع الكلم الى افهام الاثم وعلى آله واصحابه الذين
 هم أدلة العقول سيما الأربعة^{١٢} الاصول اما بعد فيقول
 الشكور الصبور محب الله بن عبد الشكور بلغه الله تعالى^{١٣}
 الى ذروة الكمال ورقاة عن حضيض^{١٤} القال الى قلة^{١٥} الحال^{١٦}
 ان السعادة باستكمال النفس والمادة^{١٧} وذلك بالتحقق

١٢ الروح ١٣ اي البدن ١٤ اي الاشكال ١٥ مبدوء على الحقيقة ١٦ اي الصبر

من اهم العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على صلوة صل عليه الملائكة ما صلى على فليقبل العبد من ذلك
 او يشر ١٢ له قوله للحكم جمع حكمة وهي علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
 البشرية وهي منقطة الى نظرية مخمرة في ثلاثة اقسام وعملية مخمرة ايضا في ثلاثة اقسام ومال النظرية الى
 الى الاعتقادات والعلمية الى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة ونبينا صلى الله عليه وسلم اوتي الفروع الحكمية كلها
 فهو مقيم للحكم بالطريق الاثم اي الوسط لا افراط فيه ولا تفريط كما في الاديان السابقة فشريته صلى الله عليه وسلم
 متوسط بين الشرائع ١٣ له قوله جوامع آه اي الكلمات الجامعة فالإضافة إضافة الصفة الى الموصوف كإضافة الشيا
 قال الكرماني اي لفظ قليل يفيد معنى كثيرا وهذا معنى البلاغة وجوامع التي جمعها الله فيه وكان كلامه صلى الله عليه وسلم كالقمر
 في كونه جامعاً لانه غطف الله قوله الى آه الامم بفتح الهمزة والهمزة قبل الالف جمع الالف قبل الهمزة والاول الحسن قبل الهمزة جمع الهمزة بفتح الهمزة
 على كل تقدير مرغاه واضح ١٤ له قوله المشكور آه اي الشاكر الصابر اي شاكر النعمان التي افاض الله عليه العلم
 وصابر على البوائق التي تصيب اهل الجنة ذكر الرعاية التحسين والسمع والشكور الثاني من اسماء الله تعالى ١٥ له قوله والمادة
 اعلم ان النفس يطلق على اشيائه فانه يطلق على ذات الشيء وحقيقته فلا يتخص بالاجسام بقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
 ما في نفسك فهذا معنى حقيقى وما عداه مجاز ويطبق على الروح لان نفس الحى به وعلى القلب لانه محل الروح وعلى الدم لان قوامها

والتخلق وهما بالتفقه في الدين والتبحر بمواقف الحق
واليقين والسلوك في هذا الوادي إنما يتأتى بتحصيل المبادئ
ومنها علم أصول الأحكام فهو من أجل علوم الإسلام
ألف في مدحه خطب وصنف في قواعد كتبه وكتب
صرفت بعض عمري إلى تحصيل مطالبه وولت نظري إلى
تحقيق مآربه فلم يحتج عني حقيقة ولم يخف علي دقة
ثم لا مرمياً أردت أحرفه سفر أوفيا وكتاباً كافياً يجمع

به على الماء لفرط حاجتها إليه وعلى الراي في قولهم فلان يوافقه نفسه لانه ينبعث عنها والمراد بالنفس ههنا
الروح والفقرية انه ذكر المادة بعده والمادة ما يتعلق به النفس وهو البدن والافلا حادثة الى قوله والمادة
علم قوله المبادئ اعلم ان السعادة الايدية انما تحصل باستكمال الروح والبدن بالعلوم اليقينية
من الكلام والفقه وذلك الاستكمال بالعبادة على اليقين والاعمال العالمة المحاصلتين بالتفقه
في الدين والتعمق في مواقف الحق واليقين والكلام والفقه يتوقفان على مبادئهما فالتفقه يحصل
بتحصيل المبادئ ومنها علم اصول الاحكام فهو من اجل علوم الاسلام لان اجليته الغاية تدل على اجليته
ما توقفت هي عليه ثم اعلم ان مبادئ الفقه والمبادئ اللغوية لا مرمية في اجليتها وكذا الفقه وعلم التوجيه
والحجرات اما مبادئ الكلام من المنطق والامور العالمة فليست من العلوم الاسلامية ولا دخل لها في الاجلية قوله فهو آه
قوله ما يجب كشف البسم فان اجل العلوم الاسلامية الكلام والفقه ومبادئها والاصول بعض منها البته تنسب لاجل ان مبادئ الكلام
لا دخل لها في العلوم الاسلامية فضلاً عن ان يكون من اجليتها ١٢

الى الفروع اصولا والى المشروع معقولا ويحتوى على طريقى ^{اى كتاب ١٢}
 الحنفية والشافعية ولا يميل ميلا ما عن الواقعية لجا بفضله ^{اى الامور الغريبة ١٢}
 الله تعالى وتوفيقه كما ترى معدن ام بحربل سحر لا يدري و ^{فى نفس الامرية ١٢ ذاك الكتاب ١٢}
 سميت بالمسلم سلمه الله تعالى عن الطرح والجرح وجملة ^{اى البعد ١٢}
 موجبا للسرور والفرح ثم الهمة مالك الملكوت ان تاريخه ^{اى تاريخ تصنيفه ١٢}
 مسلم الثبوت الا الكتاب مرتب على مقدمة فيما يفيد البصرة ^{اى الطعن ١٢ بحسب الاجماد ١٢ حزن تنبيه ١٢}
 ومقالات فى المبادئ واصول فى المقاصد وخاتمة فى الاجتهاد ^{ثلاث ١٢ من رسم القلم وموضوع وغاية ١٢ اربعة ١٢ اربعة ١٢}
 ونحوه اما المقدمة ففى حد اصول الفقه وموضوعه وفائده ^{اى حد اصول الفقه ١٢}

له قوله اصولا الظاهر ان يقول جميع الى الاصول فروعا وانما اختار هذا بدلية للشيخ وان اردى منه انه يجمع اصولا مضبوطة
 اليها الفروع ويجمع دليلا عقليا مضمونا الى الحكم المشروع فلا وجد وجيه ولذا عدى لفظ الجمع باسئلتهم من كفا قيل
 له قوله على طريقى آه اعلم ان المصنف اختار فى هذا الكتاب ما اعتقده هو عليه وما التزم طريق الحنفية التزاما بل قد
 يختار طريق الشافعية ولذا قال يحتوى على طريقى الحنفية والشافعية لما كان عنده واقفا فى نفس الامر من اى طريق
 كان اختاره كما قال فى مسألة النسخ اذا نسخ الوجه بتيقن الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان انتفى والحنفية
 على خلافه فقد اختار طريق الشافعية ١٢ له قوله الا الكتاب آه اعلم ان الكتاب مرتب على مقدمة يذكر فيها رسم العلم وموضوعه
 وغايته ومقالات ثلاث تذكر فيها المبادئ الكلامية والاحكامية واللغوية واصول اربعة من الكتاب والسنة والاجماع
 والقياس وخاتمة يذكر فيها مباحث الاجتهاد والتقليد وما يتعلق به والمحرر استقر فى ١٢ له قوله اما المقدمة آه اعلم ان المقدمة

له ای صاحب اصول الفقه ۱۲
 اماحدة مضافا فالاصل لغة ما يبتنى عليه غيره واصطلاحاً
 ای من حيث المعنى الاضافی ۱۲

الراجح والمستصحب والقاعدة والدليل أفيد أنه اذا اُضيف
 فی شرح المحقق
 الى العلم فالمراد دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن

ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المقدمة منها وهي نوعان الاول مقدمة العلم وهي ما يتوقف عليها سائل لمعرفة رسمه
 وموضوعة وغايته والثاني مقدمة الكتاب وهي طائفتين الكلام قدم امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
 سواء توقفت عليها ام لا فالمقدمة العلم عبارة عن الادراكات والمعاني ومقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وهي قولاب
 المعاني فانه يقع ما يقال في هذا المقام ان المقدمة تنقسم الى اصول الفقه وموضوعه وغايته وهذه الامور الثلاثة هي المقدمة
 فيلزم نظرية الشيء نفسه ووجه الدفع ان الطرف بمقدمة الكتاب والمطروحة مقدمة العلم فلا ظرفية نعم يشكل
 ان المقدمة ما يتوقف عليه الشروع والامور الثلاثة لما كانت مقدمة لا يتصور الشروع بدونها والحال انه يمكن
 الشروع في العلم بدونها فكيف تكون هذه الامور مقدمة قد اوجب عنه ان المتوقف على نوعين الاول المعنى لا يدخل الفاء اي
 اذا وجد وجد والثاني لولاه لا متنع والمراده هو الاول فان المذكرات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة
 فيها مما ينتمى الى الشروع في العلم ويدفع بها استحالة طلب الجمل المطلق وطلب العبت وعدم الاختيار من المسائل ۱۲ -

قوله اماحدة آه اعلم ان المصنف رحمه الله قدّم التعريف الاضافي قبل اللقب لان الاضافي منقول عنه واللقب منقول اليه
 والمنقول عنه مقدم على المنقول اليه لان الفقه ما خوذ في تعريف اللقب فان قدّم تفسيره امكن ذكره في اللقب كما قال
 المصنف اما لقباً فهو علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن ولائها والا اجتنب الى ايراد تفسيره وتارة في
 اللقب وتارة في الاضافي كما في اصول ابن حاجب رحمه الله ۱۲ انه ما يبتنى عليه غيره من حيث انه
 يبتنى عليه وبهذا القيد خرج اول الفقه مثلاً من حيث يبتنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لا اصول
 فلا بد من قيد الحقيقة فيستقص التعريف بها الا ان يقال انه ترك شرة امره فان في تعريف الاضافيات كثيرة ما يوجد
 قيوداً والحديث شرة امره ۱۲ انه قوله والمستصحب آه اعلم ان للاصل معنى لغوي واصطلاحاً اما اللغوي فانه اخذت
 العبارات الاول ما قال المصنف من ان يبتنى عليه غيره من حيث انه يبتنى عليه كما عرفت وبما المختار الثاني المحتاج اليه

هَذَا الْأَصْلُ عَلَى أَنَّ قَوَاعِدَ الْعِلْمِ مَسَائِلُهُ لَا مَبَادِيهَ ثُمَّ هَذَا

عَلَامَةُ ١٢

فذكره الامام الرازي في المحصول الثالث ما يستند تحقق الشيء اليه اختاره الامام الرابع ما يثبت الشيء قاله صاحب المحصول الخامس فشاء الشيء هذا الاخير ايضا مختار ثم نقل الى معان الاول الرابع كما يقال الكتاب اصل بالنسبة الى القياس اي راجع وكما يقال الاصل في الكلام الحقيقة اي الحقيقة هي الترجمة عند السامع ودون المجاز الثاني القاعدة كما يقال الفاعل مرفوع اصل من اصول النحو الثالث المستعجب وهو للشيء حاله الذي كان عليه قبل حاله الظاهري كان الشيء يدعوه للصعوبة لولا هذا الظاهر كما يقال طهارة الماء اصل الرابع الدليل كما يفضل الاصل في هذا المسئلة قوله عليه السلام ١٢ هـ قوله افيد آه افاد القاضي العنبر في شرح المختصر حيث قال ولو حمل الاصول على مقتضى اللغوى حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل انتهى حاصله انه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلة ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة اي جعل اصول الفقه بمعنى هذا العلم الخاص بالباحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح بل لا احتياج الى النقل اذا حمل اصول الفقه بمعنى ما يتولى عليه الفقه وما يستند اليه فيشمل الاقسام اي مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لا مثلكا كما ابتداء الفقه عليها محصله انه لا ضرورة الى نقله بمعنى الدليل ثم انتقل الى معنى العلم الخاص لا الى الاصل ما يثبتني عليه غيره ويتصل به وقدر يكون الابتداء عقليا وهو المراد به هنا لاضافة الاصول الى الفقه الذي هو العلم فيكون الاصول بمعنى هذا العلم وليست الادلة ١٢ هـ قوله فمن حمل آه قال الحافظ امان الله البنا في معاصر المصنف في حكم الاصول فالأصناف في الادلة او القواعد الفقهية بالفقه ورد عليه الحق ان الحمل على القاعدة غفلة عن هذا الاصل المذكور علما ان اصول الفقه مبادى للفقه لا مسائل له وقواعد الفقه مسائل لا مبادى فكيف يحمل الاصل على القاعدة اعلم ان عبارة الحافظ البنا في تدل على كلتا الاداتين عند الاضافة على سبيل البديل كما هو الظاهر فلا وجه لمن قال ان جامع الحكم في صدق التجوز دون الارادة والاستعمال فهو توجيه القول بما لا يرعى به قائله ١٢ هـ قوله فخر هذا العلم آه لما ثبت ان الاصل اذا انضمت الى الفقه فالمراد ولبه ظهران الاصول في اصول الفقه بمعنى الادلة فلم يكن بعد كون هذا العلم ادلة لتناسب الاسم للشيء فقال ثم هذا العلم وحاصل ان علم اصول الفقه ادلة اجمالية للفقه ليس فيه تفصيل مسألة مسألة اذا اردنا تطبيق الدلائل التفصيلية على الاحكام الثابتة بها تحتاج الى الادلة الاجمالية وطريق التطبيق ان يولف القياس فتؤخذ صفراء من الدليل التفصيلي وتؤخذ كبراه من من المسئلة الاصولية فيقال الزكوة شئ امر به وكل شئ امر به واجب فينتج الزكوة واجبة فالصغرى هذا القياس مأخوذة من قوله تعالى واقر الزكوة والكبرى مأخوذة من مسألة اصولية هي ان الامر للموجب فينتج على الشكل الاول كما عرفت ١٢

العلم أدلة إجمالية للفقهاء يحتاج إليها عند تطبيق الدلائل
أي علم أصول الفقه ١٢
أي إلى الأدلة الإجمالية عند التطبيق ١٣

التفصيلية على أحكامها كقولنا الزكاة واجبة لقوله تعالى
أي الأدلة التفصيلية من مسائل ١٤
أي أحكام الدلائل التفصيلية ١٥

وَأَتُوا الزَّكَاةَ فَإِنَّ الْأَمْرَ لِلْوَجُوبِ وَلَيْسَ نِسْبَتُهُ إِلَى الْفَقْهِ
هذا مسألة فقهية ١٦

كنسبة الميزان إلى الفلسفة كما دهم فإن الدلائل التفصيلية
بإدليل تفصيلي ١٧
هذا دليل إجمالي يحتاج إليه عند التطبيق ١٨

بمَوَادِّهَا وَصُورِهَا مِنْ أَفْرَادِ مَوْضُوعِ مَسَائِلِ الْأَصُولِ بِخِلَافِ

المنطق الباحث عن المعقولات الثانية والفقهاء حكماء

كقوله وليس آه اعلم ان صاحب محكم الاصول زعم ان نسبة علم الاصول الى علم الفقه كمثل نسبة المنطق الى الفلسفة باعتبار ان الاصول المنطقية مرعية في المسائل الفلسفية كما ان الادلة الاجمالية مشتملة الاحكام الفقهية ورد عليه المصنف فقال ليس كذلك فان الدليل التفصيلي الفقهي كمثل اتوا الزكاة بمادة وصورته فرو من امتداد موضوع مسائل الاصول كالامر للوجوب فان اتوا الزكاة فرو من افراد الامر بخلاف المنطق الباحث عن المعقولات لثانية فان ما توخذ عنه صغريات القياسات التي قولت لانبات المسائل الفلسفية ليس من موضوع مسائل المنطق مثلاً الفلك ذو طبعة واحدة وكل ما كان كذلك فشكله الطبيعي ككرة فما اخذ منه الصغرى اي كون الفلك ذا طبعة واحدة في نفس الامر ليس من المعقولات الثانية فكيف يجوز من امتداد موضوع مسائل المنطق الباحث عن المعقولات الثانية وما قيل ان المنطق واجب الرعاية في الفقه فمن هذا الوجه تحققت المناسبة بين الفقيهين ليس بشيء لان نسبة الاصول الى الفقه باعتبار المبدئية فان مسائل الاصول من مبادئ الفقه بخلاف المنطق فان نسبة الى الفلسفة باعتبار الالائية دون المبدئية كنسبة الى سائر العلوم فالفرق واضح ^{له} قوله الفقد آه لما فرغ من تعريف الاصل شرع في تعريف الفقه وهو المضاف اليه وهو في اللغة الفهم اختاره الامدي وغيره في الشرح تفسيرات والختار في تفسيره انه حكماء اي علم تصليقي

عملية شرعية ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة والتخصيص بالحجرات احترازاً عن التصوف حديث محدث نعمة الاحتراز عن الكلام عرفت معروف وعرفوه

شامل لليقين والظن فرعية أي منفرعة على علم الأصول ومبادئها من الكلام وغيره ولا يحمل على المقلد بحر الرأى
عملاً اشتقياً بان يقال المقلد فنية لتقصيره عن الطاقة وهي قوة استنباطية للأحكام الفقهية من الدلائل
التفصيلية فان المقلد وان حصل له الاعتقاد بالأحكام الفرعية الشرعية لكن لم يحصل له الاعتقاد من الدلائل
وبما المرادة بالعلم فلا يقال لعله حكمة إذ المراد بالحكمة العلم القوى الحاصل عن بذل الطاقة ١٢

له قوله والتخصيص آة قال في المنبهة اعلم ان الفقه في القديم كان متناوياً للعلم الحقيقية وهي علم
الانبيات وعلم الطائفة وهي مباحث المملكات والمنيات وعلم الشريعة الظاهرة ومن ثم عرفه بالوجوه
رحمه الله تعالى بمعرفة النفس ماله وما عليها وهي كتابه في العقائد بالفقه الأكبر وقال الله تعالى ليتفقهوا في
الدين ثم لما قصدى قوم بالبحث عن العقائد سمو العلم الكامل بالكافل لذلك بالكلام اختص الفقه بالطلاب
العملية الشاملة للتصوف أيضاً وهرعوا للاخلاق ومن ثم قال بعض المحققين في شرح المنهاج ان تحرير الزوايا والمحد
من الفقه وصار بذاعرفاً واستمر عليه زمان مديد ثم حدث في زمان لاحق اختصاص الفقه بالأحكام الظاهرة و
من ثم ترى كتبه الفقه للمتأخرين خالية عن العلم الطريقة له قوله حديث محدث اعلم ان القوم قالوا ان
الفقه علم بالعمليات المتعلقة بانجوارح فخرج عن التصوف الباحث عن احوال الافعال القلبية التي هي الوجدانيات كترت
الرضا بالقضاء ولما لم يكن هذا التخصيص في كلام المتقدمين قال المصنف بهذا التخصيص حديث محدث له قوله وعرفوه
يعني وان كان تخصيص الفقه بالاعمال المتعلقة بكيفية اعمال الجوارح للاحتراز عن التصوف اصطلاح جديد لكل القدر
عن الكلام اصطلاح معروف فيما بين المتأخرين وان لم يشع في المتقدمين نعم الاحتراز عن الكلام وان كان أيضاً حديثاً
محدثاً لم يكن في السلف ولهذا سماه الامام الاعظم فقهاً كبيراً كما عرفت فيما سبق وعرف الفقه بما يعبره أيضاً لكنه معروف
في المتأخرين ١٢ له قوله وعرفوا آة اعلم ان المتأخرين عرفوا الفقه بان العلم بالأحكام الشرعية عن اولتها التفصيلية
والمراد بالحكم اسناد امر آلى آخر بايجاب او سلب وانت تعلم ان العلم بهذا الاسناد تصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية

بأنه العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية وأورد

على التبريد المذكور ۱۲

جميع الأحكام ۱۲

ان كان المراد الجميع فلا ينعكس لثبوت لا ادري او المطلق

أي غير جامع يخرج فقهاء الفقهاء ۱۲

أي جميع الأحكام الشرعية ۱۲

ولا يطرّد لدخول المقلد العالم واجيب بأنه لا يضّر لا ادري

أي مطلق لا محال ولا ضرورة لا يضر ۱۲

في تعريف الفقه ۱۲

والحال انه غير فقيه ۱۲

أي غير مانع ۱۲

لأن المراد الملكة فيجوز التخلف وبأن المراد بالادلة

أي التبريد المضبوط بالوجدان ۱۲

لمانع وعدم التفات ۱۲

المعمل تصديقا حاصلًا من الأدلة التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فخرج بقيد الشرعية العلم بالقضايا العقلية نحو كل حركة حادثه وخرج بالعملية العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية نحو الواجب عالم الجزئيات وخرج بالادلة علم جبريل والرسول عليهما السلام فانه بالضرورة لا بالاستدلال كتناقل وفي المطلق علم الرسول نظرًا إذا لمّا انه قد يجتهد وخرج أيضًا علم المقلد لانه غير حاصل عن الأدلة بل يقول المجتهد والفقيه هو المجتهد فقط وحسنه بالتفصيلية العلم بوجوب الشيء عند وجود المقتضى وعدم وجوبه عند عدم المقتضى فان هذا العلم الاجمالي لا يسمى فقهًا - له قوله وأورد آه تقرير الايراد ان المراد بالأحكام اما جميعها واما بعضها المعين كالنصف والثالث واما المطلق ولو مسألة واحدة والكل باطل اما الاول فلان الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى لم يعرف الدبر والامام مالك رحمه الله الذي هو فقيه بالاجماع مثل عن ست وثلاثين مسألة فقال لا ادري واما الثاني فلان كمية الأحكام مجبولة فلا يعرف لها نصف ولا ثلث واما الثالث فلانه يلزم ان يكون من عرف مسألة او مسألتي فقيها فصار العالم المقلد فقيها وهو خلاف الاجماع اجاب عنه ابن الحاجب بان المراد جميع الأحكام ومعنى العلم بها الملكة لها فيجوز التخلف عن فعلية العلم لا شغل الطبيعة بشئ في وقت مع وجود الحالة التي بها يتمكن الانسان من استنباط كل مسألة اذا التفت وانفتحت الموانع فلا يضّر لا ادري عند عدم الالتفات بهذا الجواب ذكره ابن حاجب في المحرر ورده في التوضيح ان التبريد البعيد قد يوجد لغير الفقيه والقريب مجبول غير منضبط اذ لا يعرف ان أي قدر من الاستعداد يقال له التبريد القريب اجيب بان التبريد استعراجه وهي مضبوطة بالوجدان ۱۲ له قوله وبأن المراد آه هذا جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان المراد مطلق الأحكام والمراد من العلم العلم اليقيني وبالادلة الامارات التي تفيد الظن المفضي الى العلم بوجوب العمل بالأحكام المجتهد لا القطعية او الاعم منها وان كانوا لا يطلقون الدليل غالبًا الا على المقطوع فلا يدخل علم المقلد لان الاجماع

الاماراتُ وتحصيلُ العلمِ بوجوبِ العملِ بتوسطِ الظنِّ
^{الظن تقييداً للظن ۱۲} ^{الاعتقاد الجازم ۱۳}

من خواصِّ المجتهد اجماعاً واما المقلد فستنده قول مجتهد
^{فخرج المقلد العالم ۱۲} ^{اي قراءه ۱۳}

لاظنه ولا ظنه فاغرف الفرق حتى لا تقل مثل من
^{اي على المقلد ۱۲} ^{اي على المجتهد ۱۳} ^{بين المجتهد والمقلد ۱۲} ^{نظنه ندوجب ۱۳}

قال كما ان مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذلك
^{بهم الفرق ۱۲} ^{اي على المجتهد ۱۳}

على مقلده فهما ستان نعم يلزم ان يكون عبارة عن
^{اي ظن في صديق التعريف بها ۱۲} ^{اي يدعيه ۱۳} ^{الفقه ۱۴}

عن العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها الا ان يقال
^{في دفع الازم ۱۳}

منعقد على ان المجتهد يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فتحصيل العلم بوجوب العمل بواسطة الظن من خواص المجتهد اجماعاً اما المقلد
فلا يجب عليه العمل بمقتضى ظنه ولا ظن المجتهد بل يجب عليه العمل بقول مجتده فتحصيل العلم بوجوب العمل بواسطة الظن
ليس من خواص المقلد فوضح الفرق بين المجتهد والمقلد وارفع الازماد ۱۲ -

له قوله فهما ستان قال معاصر المص ان مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذلك مظنون المجتهد واجب العمل على
مقلده فالمجتهد والمقلد شتان في وجوب العمل بالظنون لا فرق بينهما وعليه المص بالتقرير السابق بان المجتهد مجرم بوجوب
العمل بموجب ظنه اجماعاً بخلاف المقلد فانه لا مجرم لوجوب العمل بموجب ظنه ولا ظن مجتده بل يجب عليه العمل بموجب قول
مجتده فيجزم بوجوب العمل بموجب قول مجتده نعم لو انكشف على ذي ظن المجتهد ولم يقل به يجب عليه الانباء ۱۲ -

له قوله لعمري يعني اذا اريد من تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية
يلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام فلا يكون العلم بالوجوب والحرمة من الفقه وهو كما ترى ۱۲ -
له قوله الا انه هذا جواب اللزوم المذكور حاصل الجواب ان هذا التعريف للفقه رسم فان العلم بالاحكام الذي هو الفقه
حقيقة يلزم من العلم بوجوب العمل بهاد التعريف باللازم رسم وليس هذا بالذاتيات حتى يرد انه الفقه العلم بوجوب العمل
وفيه ما فيه معني في هذا الجواب نظر فان اللازم الذي ذكر في الجواب لازم في الوجود والتحقيق وهو غير معمول والتعريف اما

إنه رسم فيجوز باللازم وفيه ما فيه ومن ههنا علمت اندفاع
أي أنه لازم في الوجود والتحقق وهو غير محمول فلا يكون معناه ۱۲
أي من ارادة الالباقه بالدس ۱۱

ما قيل الفقه من باب الظنون فكيف يكون علماً على أن
لأن أكثر احكام الفقه ثابتة بالقياس وغير الواحد والاجامات انفسه

العلم حقيقة فيما ليس بتصويراً أيضاً وبعضهم جعل الفقه

عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكة الاستنباط و

يلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالدلالة الظنية وهي كثيرة

الوترى أن السنة المتواترة قليلة جداً أو التزام ذلك التزام

يجوز باللازم المحمولة فلا يكون معناه ۱۲ له ومن آه اعلم ان القوم لما عرفوا الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية
اعترض على هذا التعريف ان أكثر الاحكام المذكورة في الفقه ثابتة بالقياس والاخبار الاحاد والاجماع المنقول
احاداً والكل ظنيات فيكون الفقه ظنياً لا علماً فان العلم به الاعتقاد الجازم اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله
من آه اندفع وحاصله ان العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية الذي هو الفقه علم يقيني ثابت بالاجماع القطعي و
ان كان ثبوت تلك الكلام ظنياً كذا قيل ۱۲ له قوله على آه هذا جواب ثان فعله معنى علاوه وحاصله ان لفظ العلم
يطلق على الظن ايضا كعلم الطب مع كونه ظنياً فان العلم كما انه حقيقة في الاعتقاد الجازم ايضا حقيقة فيما ليس
بتصور فيشمل الظن ايضا فلا بأس باطلاق العلم على الفقه وان كان الفقه من باب الظنون ۱۲ -

له قوله ويلزمه آه اعلم ان صدر الشريعة عرف الفقه انه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكة
استنباط الاحكام الظنية واعترض عليه المصنف ان هذا التعريف انما يشمل العلم بالاحكام القطعية التي ظهر نزول
الوحي بها وانفرد الاجماع عليها فيخرج العلم بالاحكام التي ليست كذلك كالمسائل الثابتة بالدلالة الظنية كالقياس
وجبر الواحد وغير ما فانها ليست بقطعية وهي كثيرة من القطعية وهي كثيرة من القطعيات الوترى ان السنة المتواترة
التي تثبت بها الاحكام قطعاً قليلة جداً لما اجاب عنه بعض المحققين ان المسائل القياسية نتيجة الفقهاء والاجتهاد وليست

بلا لزوم وجعل العمل داخل في تحديد هذا العلم كما ذهب
إليه بعض مشايخنا بعيداً جداً وأما لفظاً فهو علم بقواعد يتوصل

بها إلى استنباط الأحكام الفقهية عن دلائلها قبل حقائق العلوم
المدونة مسائلها المخصوصة أو أدراكاتها فالمفهومات الكلية

التي تذكر في المقدمات لإجل البصرة رسوم بناء على أن المركب

المدونة مسائلها المخصوصة أو أدراكاتها فالمفهومات الكلية

التي تذكر في المقدمات لإجل البصرة رسوم بناء على أن المركب

يُعد من الفقه لأنها لما كانت من ثمرات الفقه غير منفكة عنه ويتفقه بها مثل ما ينتفع بالمسائل التي هي مسائل الفقه
والكلفون يفتقرون إليها مثل افتقارهم إلى المسائل الفقهية مما قرنت بها ودونت تكيملاً لمصالحهم لأنها من الفقه
رده المتفقان التزام خروج المسائل الثابتة بالأدلة الظنية عن الفقه التزام بلا لزوم بل الدليل على خلافه ١٢ -
له قوله وجعل آه جعل فخر الإسلام في أصوله أن الفقه هو العلم المذكور مع العمل فأدخل في تحديد الفقه ولما لم يرم
عليه أنه لا يبقى الفقه حينئذ من العلوم بل مركب من العلم والعمل ولأن الشائع إطلاقه على العالم وإن لم يكن عاطلاً
فقال ما ذهب إليه بعض مشايخنا بعيداً عن الحق جداً ١٢ - له قوله بالمقباه آه لما عرفت أصول الفقه باعتبار الأمانة
فالان يعرف باعتبار أنه لقب لعلم مخصوص فعلم أصول الفقه علم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية
عن دلائلها فضلاً قريباً فخرج عنه المبادئ كالعربية والسلام قال الفاضل الخيزر آبادي اعلم أن الظاهر من كلام الجمهور أن
المبحث عنه في هذا العلم قواعد يتوصل بها إلى الفقه فالتوصل بعلم أصول الفقه إلى المسائل الفقهية بالأدلة الاربعة
مخصص بالمجتهد فذلك القواعد هي القضايا التي تثبت فيها أحوال الأدلة الاربعة أما التوصل بالقواعد إلى المسائل الفقهية
مطلقاً فليس توصل إلى الفقه لأنه ليس من الأدلة الاربعة بل عن قول المجتهد والفقه عبارة عن العلم بالأحكام عن
الأدلة الاربعة ١٢ - له قوله ورسوم آه اعلم أن حقيقة كل علم مسائله المدونة لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً
ثم وضع اسم العلم بازائها فلا يكون له حقيقة وما يثبت به تلك المسائل فعرفته بحسب حده وحقيقة لا تحصل إلا
بأدراك جميع مسائله وليس العلم بما مقدمته لاشروع فيه فإن المقدمة تكون خارجة عن حقيقة العلوم فالمقدمة معرفة

من اجزاء غير محمولة كالعشرة لا جنس له ولا فصل والا
لزم تعدد الذاتي وفيه نظر اشترت اليه في السلم نفع يلزم
اتحاد التصور والتصديق حقيقة مع انها نوعان تحقيقا
فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم فقل اسماء جنس وهو الظاهر
اي ضرورة من العرف ولا ضرورة ١٢ كذا في اسناد الكتب ١٣

المعلم بحسب رسمه فان المفهومات الكلية انما تذكر في المقدمات واستدل عليه المص باحاطة ان المسائل
واور اكايتها اجزاء خارجية للعلوم المدونة غير محمولة عليها ومجموع هذه الاجزاء حقيقة لتلك العلوم فلو كان لها
جنس وفصل تكون لها حقيقة اخرى مركبة من الاجزاء المحمولة فيلزم تعدد الحقيقة والذاتيات وهو باطل ولما لم
يكن لها اجناس وفصول كانت المفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات في تعريفات العلوم عوارض والتعريف
بالعوارض رسم فتكون هذه المفهومات رسوما لا حدودا ومثل بالعشرة فانها مركبة من الوحدات التي لا تحمل عليها فلا
يكون لها جنس وفصل والا يكونان ايضا ذاتيان لها يلزم تعدد الذاتي وهو باطل فالتعريف يكون بالخارج فيكون رسوما
له وفيه نظر قال المصنف في المنهية حاصل ما ذكر فيه ان الفرق بين الاجزاء المحمولة والغير المحمولة انما هو بالاعتبار
ولا يمتنع تعدد الاعتبارات لشي واحد بالذات فاللازم تعدد الذاتي بالاعتبار وهو ليس بحال وقال الفاضل الخيزراني
ان الاجزاء المحمولة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فالمسائل المذكورة في العلوم وان لم تكن اجزاء محمولة
حين اخذ بشرط لاشي لكنها تصير محمولة حين اخذ ما لا بشرط شي فالقول بان المركب من اجزاء غير محمولة لا جنس له
ولا فصل غير صحيح ١٢ له قوله يلزم آه يعني يلزم على تقدير كون تلك المفهومات حدودا للعلوم اتحاد التصور
والتصديق لان المدعين المحدود والحد علم تصوري والمحدود بهنا علم تصديقي ان كانت العلوم عبارة عن ادراكات
المسائل واما اذا كانت حقائق العلوم نفس المسائل فكانت المسائل متحدة بادراكاتها بناء على اتحاد العلم والعلوم
وكانت المحدود حينئذ متحدة مع المسائل فتكون المحدود متحدة بادراكات المسائل لان تعدد المتعدي لاشي متحدة والمحدود
علوم تصورية والادراكات للمسائل علوم تصديقية فيلزم اتحاد التصور والتصديق والحال انها نوعان قباستان والعجب
من المصنف انه لم يتعرض للجواب عن هذا الاشكال ١٣ مع انه تعرض في بعض تصانيفه ١٢ له قوله فتفكر لعلنا اشارة الى

وقيل بل أعلام جنس قلنا يثبت بالضرورة وقيل بل شخصية
أذ لا يصدق الفقه مثلاً على مسألة مسألة أقول وفيه أنه منقوض
بالبيت والحل إن المعنى الكلي قد يكون مركباً من أجزاء متفككة

إلى جواب هذا اللزوم من اتحاد العلم والمعلوم إنما هو على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة المشتملة مع مظهرها
بمخلاف الحالة الادرأكية فإنها غير متحدة مع مظهرها والتصور والتصديق قسماً من الحالة دون الصورة فلا اتحاد وقد
بينت بالتفصيل في حاشي سلم العلوم ١٤ قوله أسماء جنس أه اعلم أن العلم ما وضع لشيء معين بحيث لا يشتمل بحسب الك
الوضع غيره فإن كان الموضوع له جزئياً متخفاً فهو علم شخص وإن كان الموضوع له كلياً فإن كانت الوحدة الذهنية
معتبرة فيه فهو علم جنس كلفظ اسامة فإنه تصور الواضع ما بهية الاسد يعني الحيوان المقترن فوضع بحضوره في الذهن لفظ
اسامة وإن لم تعتبر الوحدة الذهنية بل لو خط الموضوع له الطبيعة من حيث هي أي الفرد المنتشرة فهو اسم جنس إذا
عرفت أنه فاعلم أنه اختلف في أسماء العلوم والمعتبر عند المحقق أنها أسماء جنس واختاره أكثر المحققين فكان أسماء العلوم
موضوعاً لمجموع المسائل المعتدة بها الصادقة على ما في أذهان كثيرة من الناس وربما يزيد وينقص واسم الجنس عند لزوم نفس
الكلي من غير اعتبار حضوره في الذهن وقيل أنها أعلام جنس فإن الوحدة الذهنية في مستيها باعتبارها الفقه مثلاً إذا
حصله أشخاص كثيرون فما في ذهن كل واحد منهم يكون فضلاً لا محالة فلو لم تكن الوحدة معتبرة لم يصدق الفقه على ما في ذهن
كل واحد من الأشخاص وما احتمال قيام الحال الواحد الشخصي في محال معتدة لم يكن هذا التعيين شخصياً وإنما هو تعيين ذهني
ووحدة ذهنية فهذا الأسماء أعلام جنس وردده المحقق فقال يثبت بالضرورة حاصلة أن أعلام الأجناس إنما تعتبر للضرورة العقلية
بوجودها زعم المعرفة كاحصل التقدير ولا ضرورة هناك بل وجد لفظ القرآن متفرقاً مع كون الألف والنون زائدين فلا علم هناك لا
شخصاً ولا جنساً قيل أنها أعلام أشخاص فإن الغرض يكسب الظاهر بأنها موضوعات للثبوتات الشخصية ١٥ له قوله على مسألة أه
يعني أن الفقه مثلاً بمجموع المسائل الفقهية لا يصدق على مسألة فلا تكفر فيه قطعاً وإذا لم يوجد أكثر ثبوت التخصيص في أعلام أشخاص
وردده المحقق بأن هذا الدليل يتأيد بحجج في البيت من أنه لا يصدق على الجذر والاعلى السقف من أجزاء البيت كما لا يصدق الفقه
على مسألة مسألة من أجزاء الفقه فينتهي أن يكون البيت علم شخص يعني بهذا الدليل مع أن القول اتفقوا على أنه ليس بعلم قطعاً
بل هو من أسماء الأجناس فقدم ١٦ له قوله والحل أه حاصلة على ما قال بعض الشراح إن الكلي قد يكون نحو الادرأكية والكنعانيين

اي النقص التقبيل ١٢ فانه مركب من الماء والعسل ١٢

اجزاء ١٢

او مختلفة نحو السكجيين فلا

نحو الاربعة

المركبة من واحداث متفقة ١٢

يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الصَّدَقِ عَلَى الْبَعْضِ الشَّخْصِيَّةِ وَمَوْضُوعَةِ الْاِدْلَةِ

الاربعة اجمالاً وهي مُشْتَرِكَةٌ فِي الْاِيْصَالِ إِلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَمَاقِيلٍ

إِنَّ الْبَحْثَ عَنْ حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لَيْسَ مِنَ الْأُصُولِ بَلْ مِنْ

أي معنى كون الشيء حجية ١٢

الْفَقْهِ إِذَا الْمَعْنَى أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِمُقْتَضَاةٍ فِيهِ أَنْ هَذَا فَرَعٌ

أي وجوب العمل

لا يصدقان على واحد من اجزائهما فلا منافاة بين الكلية وعدم الصدق على واحد من الاجزاء الشخصية نعم يصدق المعنى الكلي الذي ركب من اجزاء بالكل في الحقيقة والاسم على واحد من اجزائه كالماء فانه يصدق على واحد من اجزائه ايضا فيقال له ايضا انه ماء وبالمجمل فالمقصود نفى اللزوم لانفي الصدق مطلقاً ونشأ عدم اللزوم ان مناط الكلية الصدق على الافراد لا الصدق على الاجزاء اقول يفهم من كلام القائل للزوم بين عدم الصدق على واحد من الاجزاء الشخصية فربما عليه المصنف بان بعض الكليات سواء كانت اجزاء متفقة في نفسها كالاربعة او مختلفة كالسكجيين ايضا لا يصدق على كل واحد منها فكيف يلزم بعدم الصدق الشخصية والا يلزم ان يكون الكلي شخصاً وهو باطل ١٢

له قوله وموضوعه آه اعلم ان موضوع كل بحث في ذلك العلم عن عوارض الذاتية كاللغة لعلم النحو فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب والبناء وموضوع علم اصول الفقه على المحراز الادلة والاحكام من حيث انها ثابتة بالادلة واختار المقرر انه الادلة الاربعة اجمالاً وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولي يبحث عن العوارض الذاتية لا قسامها اجمالاً وعموماً مثلاً خاص الكتاب والسنة والاجماع حكمه كذا وعامه كذا وعلى هذا القياس اما التفصيل بخصوص آية آية فهو في علم التفسير وبخصوص حديث حديث في علم الحديث وتفصيل الاجماع بخصوصياته في علم السير وتفصيل القياس بخصوصياته مسائله في علم الفقه ولهذا قال اجمالاً لان التفصيل بيانه في علوم اخرى ولما كان موضوعه الادلة الاربعة وهي متعددة وتعدد الموضوع يدل على تعدد العلم فقال وهي مشتركة الخ فلاجل هذا الاشتراك لم يتعد علم الاصول بتعدد الموضوع لان الاشياء الكثيرة انما تكون موضوعاً لعلم واحد بشرط توافقها في امر مشترك تشترك تلك الاشياء فيه فبذلك الاعتبار صح كون ادلة الاربعة موضوعاً له

المجته على أن جواز العمل أيضاً من ثمراتها ومن قال إن المجته

ليست بمسئله أصلاً لأنها ضرورة دينية فقد بعداً لأنه ^{بمعنى أنه لا يحتاج الى دليل في الدين} ^{المنفعة فيها} ^{في شيء من العلوم}
إن سلمنا فلا نسلم تماماً بل الحق أنه من الكلام لمجته الكتاب

له قوله وما قيل آه اعلم ان مثل المجته التي هي حيثية الايصال اختلف فيها الاعلام قال صاحب التحرير انها من
الفقه لان موضوع مثل مجته الاجماع والقياس فعل المكلف الذي هو موضوع الفقه اذ معنى مجته الاجماع اذ الفقيه
انه يجب العمل بمقتضى كل واحد منها والوجوب حكم من الاحكام الشرعية وردده المصنف بوجهين الاول ان وجوب
العمل بمقتضى كل واحد منهما ليس عين المجته بل منفرع عليه لازم له وكون احد الملتزمين من الفقه لا يستلزم كون الاخر
والثاني ما بينه بقوله على ان المخ واصله ان الوجوب ليس لازماً للمجته بل الجواز ايضا من ثمراتها المنفردة عليها ١٢-

له قوله ومن قال آه قال ابن الهام في التحرير ان المجته ليست بمسئله أصلاً لان الفقه لا من غيره وان المسئله
لا بد ان تكون نظرية تطلب بالبرهان في ذلك العلم والمجته بدعيه لان من عرف معنى الاجماع والقياس وعرف معنى المجته
لم يستج في الحكم الى دليل ورد عليه المصنف بقوله فقد بعد واصله ان المجته وان لم يستج الى دليل في ازماننا لانها من
هزوريات الدين ولكنها تحتاج الى دليل في الواقع ونفس الامر فنقول القائل لانها ضرورية دينية فسلمنا واما غير مسلم لكان
البرهان الانى ما يكون فيه طلب الدليل لتصديق العقد من غير تعرض لعلة ثبوت في نفس الامر والبرهان العلمي ما يكون عليه طلب
عليه وجود الامر في نفس الامر والواقع ايضا له قوله بل الحق آه يعني كما أن مجته الكتاب والسنة من الكلام مجته الاجماع
والقياس ايضا من الكلام ولما كان يرد عليه انه اذا كان مجته الكتاب والسنة والاجماع والقياس من الكلام فلم تعرض
الاصول للبحث في حجتها ولو على سبيل المبدئية ولم يتعرض لمجته الكتاب والسنة اجاب عنه المقع ان مجته الكتاب والسنة
لا اختلف فيه لاحدا المجته الكتاب والسنة كثر فيها الشعب من الفرق الضالة فلقد دفع ذلك الشعب وجب التعرض
للبحث في حجتها فانه بر اقول ان مسئلة مجته الاجماع ليس مطلقاً من الكلام بل هي مشتركة بين الكلام واصول الفقه
لأنها من حيث انها تتعلق بها استنباط الاحكام مسئلة اصول الفقه ومن حيث تتعلق بها اثبات العقائد الدينية
مسئلة الكلام ١٢-

ای کون الاجماع والقیاس^{۱۱}

ای کون المجتزئ^{۱۲}

من الحق^{۱۳}

والسنة لكن تعرض الاصولی لحيتهما فقط لانها اكثر فيهما

الشغب واما حجتهم فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية

الاحكام اختلاف والحق لا واما الغرض التصوير والتنويع^{بیان معنی الحق^{۱۱} علی}

ليثبت انواعها لانواع الادلة وما من علم الا ويزكر فيه^{بیان انواع الحكم^{۱۲}}

الاشياء استطراداً وتتميماً وترميماً له وفائدة معرفته^{بمعرفته^{۱۳}}

الاحكام الشرعية^{عن الادلة^{۱۴}} وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية^{سبب المقصود^{۱۵}}

له قوله موضوعية آه اعلم انه اختلف في موضوعية الاحكام بعد الاتفاق على موضوعية الادلة فذهب صدر الشريعة
وامثاله من المحققين إلى موضوعية الادلة الشرعية والاحكام اذ يبحث فيمنه عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية وهي
اشباهها للاحكام وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة قال العلامة الفقاراني ذهب صاحب الاحكام
الى ان موضوع اصول الفقه هو الادلة الاربعة ولا يبحث فيه عن احوال الاحكام بل انما يحتاج الى تصور ما يمكن من
اثباتها ونفيها لكن الصحيح ان موضوع الادلة والاحكام انتهى واختار المصنف ما ذهب اليه صاحب الاحكام وانكر
موضوعية الاحكام لان الغرض من ذكره في الاصول تصوير الاحكام وتقسيمها لثبوت اقسام الاحكام لاقسام الادلة
فذكره في هذا العلم تبعاً لا قصداً تتميماً بمعرفة الاحوال وترميماً واصلاحاً للغاية المقصودة قال الفقاراني في الخاتمة
ظني انه لا خلاف في المعنى يعني ان الادلة والاحكام موضوع الاصول عندهم اتفاقاً غير ان بعضهم حاول تقليل الموضوع
وبعضهم حاول التفصيل لان من جعل الموضوع الادلة جعل البحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال
الادلة من حيث الاثبات لتقليل كثرة الموضوع فانه يلحق بجملة العلم من الواحدة بالجملة والمجتمعات كما جعل البحث
المتعلقة بالادلة من حيث الثبوت من جعل الموضوع الاحكام على ما قال الامام الغزالي في معيار العلوم ان موضوع
اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامر من حاول التوضيح والتفصيل لوانه لعل

المقالة الأولى في المبادئ الكلامية ومنها المنطقية لأنهم جعلوها
جزءاً من الكلام وقد فرغنا عنها في السلم والإفادات والآن نذكرها
طرقاً ضرورياً للنظر وهو ترتيب المعقول لتفصيل الجوهل واجب
لأنه مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسبا لأنه لا يقبل العمل

على كلام الامام في هذا المقام قبل اشتغال النسخ اى التلويح لاحقة بالكتاب انتهى ١٢
له قوله المقالة الاولى آه بعد الفراغ من ذكر الحمد والموضوع والفائدة شرع في مبادئ علم
اصول وهي المسماة بالمبادئ الكلامية وكون الكلام من مبادئ الاصول لان علم الاصول موضوعه الاول
الاربعة الثابتة وجرداً بالكلام لانه يقيد معرفته الله سبحانه وصفاته بالدلائل ولا شك ان من لم يعرف
لم يعرف الانبياء ولا القرآن ولا الحديث ولا اصول الفقه وفروعه له قوله منها المنطقية
قال المصنف في المنية اشارة الى دفع ما في التحريث قال فيه تسمية مباحث النظر بمبادئ كلامية بعيدة لاستواء
نسبتها الى كل العلوم ووجوب الدفع ان المتأخرين جعلوا المنطق جزءاً من الكلام صرح به السيد في المواقف فلا
استواء انتهى وانما جعلوه جزءاً منه لان المقصود بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الوحدانية والصفات والاعمال
ونحوها باستدلال والاستدلال انما يتم برعاية قواعد المنطق فقصر القواعد المنطقية جزءاً من الكلام ١٢
له قوله النظر آه علم ان الايمان بالله ورسوله اول الواجبات التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فالمسائل الكلامية
يجب علينا فهمها وانما يتيسر بالنظر فالنظر مقدمة الواجب فهو واجب ايضا حفظاً اما الذين استغنوا عن النظر
كالصالحين والتابعين لصفاء عقائدهم وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب زماهم فلا يجب عليهم النظر اصلاً بعد
ورود الشرع اما قبله فواجب ايضا لان حسن الاشياء وقبحها عندنا وعند المعتزلة عقل فالفعل يامر ان فكر النعم صرح كفه
قبج فالايان بالنعم الحقيقي واجب ١٢ له قوله البسيط آه اعدام كونه كاسبا فلا لا يقبل الترتيب والنظر
وانما لا يكون كتباً لان كاسب بسيط او مركب والاول ظاهر البطلان والثاني اما ان يكون ذاتياً او عرضياً او مركباً والدليل
باطل والالم يكن البسيط بسيطاً بل مركباً والثاني لا يفيد علم الحقيقة وهو المطلوب والثالث لا يفيد الكنه لان المركب من الثلث
الداخل والعرضي الخارج وهو غير مفيد للكنه وهو المطلوب فان قيل كون البسيط غير كاسب ممنوع فان الفصل
بسيط وكذا الخاصه وعدا مع انها كاسبان فيقال الانسان ناطق والانسان ضاحك قلنا لا نسلم ان البسيط كاسب ذكرت

ولا مكتسباً لان العارض لا يفيد الكنه الماهية المطلقة موجودة والّا
لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقدّر تماثل
الجواهر وفيه ما فيه أقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقاً

من المثال انما هو معرف لا كاسب وكلم من فرق بين المعرف والكاسب فان مدار الكاسب على افادة المكتسب مع الترتيب
ومدار المعرف على الافادة مطلقاً ونفى الاخص عن الشئ لا يستلزم نفى الاعم عنه فيجوز ان يكون البسيط غير كاسب فيكون معرفاً
له قوله ولا مكتسباً آه لان البسيط مع كونه بسيطاً لا يكون له ذاتي فلا يكون كاسبه الاعرضي وهو لا يفيد الكنه ١٢
له قوله الماهية المطلقة آه ذهب المحققون الى وجود الماهية المطلقة في الخارج لم يوجد فيه امر مشترك
فلم تكن فيه الا الشخصات وهي متباينة بذواتها ليس في الخارج الا الحقائق المتباينة فبطل كون الجواهر مثالة بالحقيقة
مشتركة في حقيقة واحدة في الخارج فعلى هذا كان كل قطرة من الماء حقيقة على حدة غير مشتركة في حقيقة واحدة وقد
ثبت تماثل الجواهر في الخارج كذا قيل له قوله فيه ما فيه قال المصنف في المنهية في اشارة الى انه يجوز ان يكون معنى
التمثيل عند النافين هو الاشتراك في اخص وصف من الادصاف اللازمة المنتزعة لا الاتحاد في الحقيقة المتحصلة
ولو سلم فيجوز ان يكون القول بالتمثل متفرعاً على القول بوجود الماهية المطلقة فاثباته به يكون دعواً ١٢ -
له قوله على طور الحكمة آه اعلم ان هذا الاستدلال مبني على طور الحكمة وقيمه او لا يوضح البيان
الشكل العروسي كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتر زاوية القائمة مساوياً لمربع ضلعيها الشكل الحماري كل
مثلث يكون مجموع ضلعيه اكثر من الثالث فنقول ان احد ضلعي القائمة اذ كان اثنين والاخر اثنين كان مجموعهما
ثلاثة لا يشتراك الجزء الواحد فيهما فيلزم ان يكون الوتر اقل من ثلاثة بشكل الحماري وباستعانة العروس بالبن
يكون اكثر من اثنين فالجواب ان الوتر لا يكون ثلاثاً بالحماري ولا اثنين بالعروس بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال
فلزم الاتحاد حقيقة لان المتباينين يتماسان لا يتصلان واذا ثبت الاتصال وجدت الماهية المطلقة وثبت
تماثل الجواهر وهو المطلوب ١٢ -

في المنهية ان الماهية المطلقة انما تكون في الخارج م

فَلْيَكُنْ قَائِمَةٌ كُلُّ ضَلْعٍ مِنْهَا جُزْءٌ أَنْ فَالْوَتْرُ لَا يَكُونُ ثَلَاثَةً بِالْحَمَارِ
اذا موجود اني الخارج وتركب الجسم منه ١٢

وَلَا اثْنَيْنِ بِالْعُرْوَسِ بَلْ بَيْنَهُمَا فَبَطُلَ الْجُزْءُ فَثَبَتَ الْإِتِّصَالُ
يكون الوتر ١٢ اي بين ثلاثة والاثنين ١٢

فَلَزِمَ الْإِتِّحَادُ حَقِيقَةً لِأَنَّ الْمَتَبَايِنَيْنِ لَا يَتَصَلَاانِ بَلْ يَتَمَاثَلَانِ
المتصلة من حيث الحقيقة التوضيحية ١٢

كَمَا قَالَ ابْنُ سِينَاءٍ فَأَفْهَمُ أَنَّ هَذَا السَّامِعَ عَزِيزُ الْمَعْرِفِ مَا
في الاجزاء ١٢ حقيقة كالغنام ١٢

مَنْعَ الْوَالِجِ مِنَ الْخُرُوجِ وَالْخَارِجِ مِنَ الْوُلُوجِ فَيَجِبُ الطَّرْدُ

له قوله فيجب الطرد آه الطرد هو كل ما صدق عليه المحدود والعكس هو كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد فلا طراد لغيره مانعاً عن دخول غير المحدود فيه فصار حاصل الطرد حكماً كلياً بالحدود وعلى الحد والعكس حكماً كلياً بالحد على المحدود والبعض فسر العكس بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أي كلما لم يصدق عليه العلم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكماً كلياً بما ليس بمحدود على ما ليس بمحدود والحاصل واحد وهو ان يكون الحد جامعاً لأفراد المحدود كلها اذا عرفت هذا فاعلم ان المعرفة ما يمنع افراد المعرفة بالفتح من الخروج والخارج من الدخول فيجب المانعية والجامعية ولما كان التعريف تصويراً محصلاً لا يحكم فيه لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلاثة فان المناظرة اما نتعقد في الاحكام فتقولك لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك للكاتب لا نسلم انك تكتب فجميع الاياديات على التعريف دعاوى يحكم فيها ايجاباً بالمنع فان قيل انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلاً ولا يتوجه عليه المنوع فلا يصح المنع على كون النظر مطرداً او منعكساً وكونه حاداً او غير ذلك مع انهم يجوزون منع هذا الاحكام فالجواب ان التعريف وان لم يكن حكماً مراً لكن فيه احكام ضمنية يعنى منه من جهة ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث يحصل تميز المعرفة عن غيره تميزاً تاماً كالتام الذاتيات بحيث يدخل فيه جميع افراده ويخرج منه غير ما فكانه يدعى ان هذا التعريف حد تام جامع مانع فعلى التعريف يوجد احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفوضية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك بشل دعوى الادخمية وغيره فانما يمنع تلك الاحكام الضمنية المفوضة من التعريف لا يمنع التعريف نفسه لانه ليس فيه حكم اصلاً لئلا يتوجه المنع اذا لم يمنع الدليل على حكم فيقال لا نسلم ان الحيوان الناطق يكون حاداً للسان وكذا لا يتوجه النقص ببيان الاختلال

① مساوی ① در ایہ لفظ جن کا معنی ایسی ہی نون

① مساوی ① در ایہ لفظ جن کا معنی ایسی ہی نون

والعکس وجميع الايزادات على التعريف دعاوئي ويكفي في جوابها

المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسى ان كان باللازم و

لفظي بلفظ اظهر مرادف وقد اجيز بالاعتراف والذاتي ما فهمه

في فهم الذات وقيل ما يعلل وينقض بالامكان اذ لا إمكان

بالغير وأورد تعريف الماهية بنفسها وأجزائها تحصيل الحاصل

والمعارضة بتعريف آخر الا على الحد الحقيقي فان القائل انما يتحقق فيه اذ لا يكون شئ واحد حقيقيا لانه من المتغيرات
كذا قال الفاضل ملازمين رحمه الله تعالى ١٢ له قوله باللازم آه اعلم ان التعريف اما حقيقي يقصد به التصور
ابتداء واول مرة فنية تحصيل صورة غير حاصلة واما لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احصاء المعنى في المدركة
والتفاتها اليه ثانيا واما رسي ان كان باللازم الخارج فهذا الاقسام الثلاثة للتعريف اقسام ادلية عند الاصوليين
فاللفظي تجري في الحقيقي والرسي اذ اطرو عليهما الذهول والمراد بالتزاد مطلق المساواة اي ما يفهم من احديهما
يفهم من الاخر ولومع تغاير اعتباري فهو اعم من التزاد الاصطلاحي اذ هو عبارة عن دلالة اللفظين على معنى واحد
من غير تغاير في معنيهما فلا تزداد بين المحدود والمحدود وكذا بين المفرد والمركب لتغاير معنيهما وعليه الجمهور لان معنى المفرد
اجمالي ومعنى المركب تفصيلي وكذا في المحدود والمحدود اجمال تفصيل وبينهما تناف وحسنه القاضي في شرحه والبعض على
تحققه بينهما اذ مناطه على اتحاد المعنى وهو متحقق بهنا لا على اتحاد تمام المعنى ١٢ له قوله والذاتي آه يعني اذا
فهم الذات يفهم الذاتي وقال ابن الحاجب ان الذاتي ما لا يكون خبره للذات لعلته ورده المصنف بانه منقوض
بالامكان الخاص فان الامكان يصدق عليه انه ثابت للكن من غير علة مع انه عرضي بلا شبهة ١٢ له قوله وأورد آه
حاصله ان التعريف لا يكتسب شياء بل هو تحصيل الحاصل لان التعريف اما بنفس الماهية او باجزائها فذلك تحصيل الحاصل
لانه لما كان عرف نفس الماهية او اجزاء لم قبل التعريف فبالتعريف لم يكتسب شئ وان كان بالعوارض وبها خارجة لا تحصل
بها الماهية فاطل ايضا والجواب بان الحاصل بالتعريف تصوير بفعل للمعرف بالفتح وذلك اننا نختار ان التعريف الى تصوير

المورد الثاني^{١٢} والعوارض خارجة فلا يتحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات
كصور الحيوان الناطق^{١٣} المتعلقة بالأجزاء تفصيلاً اذا ثبتت وقيدت فهذا المجموع هو
المحدد الموصل الى الصورة الواحدة اتية المتعلقة بتجميع الاجزاء
اجمالاً وهو المحدود فهناك تحصيل أمور لم يكن حاصلًا فتدبر
الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
حتى يلزم تحصيل المحال^{١٤}

ولانت بتركيب مثلاً عرفنا جنس الانسان ثم فصله ثم ركبنا الجنس بالفصل فالجمع هو المحدد الموصل الى المحدود بصورة
واحدانية ولم يكن حاصلًا قبل ذلك بهذا الترتيب فالفرق بالاجمال والتفصيل لكن ليس معناه اننا كنا نعرف تفصيل
به الجمل بعينه يعني اذ عرفنا الانسان بالمحدد بانه حيوان ناطق فكنا ناطقاً وعرفنا حيواناً ناطقاً ان كل واحد من
المايية لانها اجزاء الانسان بل لما ركبنا الجنس بالفصل الاخير حصل لنا التعريف مفيد وبعينه المصنف في علم العلوم
بأتم تفصيل بالامزيد عليه ^{١٥} قوله فتدبر فيه اشارة الى ان ما ذهب الامام به بداية التصورات بامرها
لان الاشراقية قالوا لا تختص الحقيقة الا بالكشف وهو معنى البداية فافتار لبداية التصورات طريقة الاشراقية
وقال بعض الناس ان المقصود في التعريف قد يكون كنه المعرفة بالفتح وقد يقصد به تعريف الحقيقة بحيث نماز جماعاً
والثاني يحصل بالتعريف بالعوارض ايضاً فلا يلزم ابطال التعريف الرسمي للحقيقة مطلقاً انتهى اقول لا يخفى عليك ان
سياق الايراد والجواب يقتضي ان المراد كنه المعرفة حيث قال الامام والعوارض خارجة فلا يتحصل بها الحقيقة واختار
المصنف في الجواب الاجمال والتفصيل وظني ان ايراد الامام حتى لان التمهيد الحقيقي عسير فان الجنس مشبه بالعرض
العام والخاصة بالفصل ولا ينقطع ان ما حصل لنا من الامور التي نشاهد بها تلك الاشياء كنه لها فطريق حصولها
الكشف القائل به الاشراقية وهو المعنى بضرورة التصورات ^{١٦} قوله الدليل آه الدليل لغة الموصل بنفسه الذكر
لما فيه ارشاد وما فيه ارشاد كما في التحرير وفي الاحكام اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وسهل الناصب الدليل وفي
المقرر هو تعبير الموصل بنفسه وفي اصطلاح اهل الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلب خبري ولما لم يكن الدليل

فانه دليل على اثبات الصانع^{١٢} ويسمى الظنى اماراة^{١٣} والانتاج^{١٤} مبنى
على التثليث اذ لا بد من واسطة فوجبت المقدمتان ومن ههنا
قال المنطقي هو قولان يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء^{١٥}
وغيره من الصناعات الخمس^{١٦} ولا بد من واسطة^{١٧} وهو التثليث^{١٨}
والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولاً آخر فيختص بالقياس له خمس^{١٩}
صور قريبة الاولى ان يعلم حكم لكل افراد شيء ثم يعلم ثبوته^{٢٠}

الفاسد عند الاسوليين وليلا يختلف اهل الميزان فقال الصحيح النظر واخره بقوله الى المطلوب خبري ان الدليل الموصل
الى علم تصوري فان العلم التصوري ليس بمطلوب علم خبري^{٢١} له قوله واسطة آه اعلم ان الذي استخرج من المطلوب
لا بد له ان يكون شتملاً على طرفي المطلوب ضرورية ان الاشياء متباعدة لا يلزم منها شيء والظاهر ان الطرفين غير كاف فلا
بد من ثالث له ربط بهما وهو المراد بالواسطة فوجدنا في استخراج المطلوب ضروري فلزم الامور الثلاثة هي المقدمتان^{٢٢}
له قوله يتناول آه اعلم ان قول المنطقي ان الدليل هو قولان يكون عنه قول آخر يشمل الاستقراء وهو الحكم
على كل لوجوده في اكثر جزئياته كقولنا كل الحيوان يحرك فكله الاسفل عند المضغ والتمثيل وهو اثبات حكم في جزئي وجه
في جزئي آخر بمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف فهو حادث كالبيت وبرلمان المؤلف من مقدمات يقينية
والجند المركب من مقدمات مشهورة او مسلمة لا لزوم الحضم والخطبة المؤلف من قضايا غيبية مقبولة او غير ذلك
لاقناع من هو قاصر عن درك ابرلمان والشعري المركب من قضايا غيبية لا فائدة البسط او القبض والمعاينة المركبة
من قضايا مثبتة بالمشهورات او بالاوليات لشمول التعريف للاقسام المذكورة لان حصول القول الاخر من القولين
اعم من ان يكون بطريق اللزوم او لا والتعريف بانز يستلزم لذاته قولاً آخر لا يتناول الاستقراء والتمثيل ولا
غيره لعدم الانتاج فيما لذاتها فيختص الدليل بالقياس^{٢٣} له قوله وله خمس آه يعني للقياس خمس صور قريبة
من الانتاج عند العقل اما الشكل الرابع والقياس الشرطي الاقتراني فيعبدة ولذا لم يتعرض لما المصنف^{٢٤}

له قوله الاولى آه شروع في تفصيل الصور تفصيل الصور القريبة الانتاج فالاولي منها انه يعلم ان ثبت
المحمول لكل افراد الموضوع او يسلب عنه كالحیوان للانسان او الحجر عن الانسان فيحصل الكبرى ثم يعلم ثبوت ذلك
الموضوع وحكم افراده للشئ الاخر كالكتاب مثلاً لجميع افراده او لبعضه كما يقال كل كاتب انسان او لبعض الجسم انسان

لِلْأَخْرَجِ كَلًّا أَوْ بَعْضًا فَيَلْزِمُ ثُبُوتُ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِلاِخْرَجِ كَذَا ذَلِكَ
أي صدق ذلك الحكم العام من الإيجاب والسلب ١٢
بِالضَّرُورَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيْجَابِ الصُّغْرَى وَكُلِّيَّةِ الْكُبْرَى وَمَا فِي
التَّخْدِيرِ إِلَّا فِي مَسَاوَاةٍ طَرَفِي الْكُبْرَى فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لَا تَهْ لَيْسَ لِذَلِكَ
أي هذا الانتاج ١٢
وَأَمَّا أَلَيْسَ بَ وَكُلُّ مَا لَيْسَ بَ جَ وَالْجَوَابُ أَنَّ السَّلْبَ مِنْ جَيْثُ
على اشتراط إيجاب الصغرى ١٢
من حيث هو سلب ١٢
يخرج آج ١٢

فيمس الصغرى فلا بد ان يكون الصغرى موجبة والكبرى كلية فيثبت فلم الشكل الاول الذي هو يدعي الانتاج فيلزم
من بدان العلين ثبت ذلك الحكم الثابت لكل الافراد ايجابا او سلبا كذا لك اي كلا او بعضا بالضرورة كما قلت
كل انسان حيوان اولاشئ من الانسان بحجج كبرى الشكل الاول وقلت كل كاتب انسان او بعض الجسم انسان هي
صغره فينتج منه كل كاتب حيوان او بعض الجسم حيوان اولاشئ من الكاتب بحجج او بعض الجسم ليس بحجج ١٢
له قوله وما في التحدير آه قال ابن الهمام في تحريه ان ايجاب الصغرى في الصورة الاولى عند مساواة
طرفي الكبرى ليس بضروري للانتاج لان الصغرى لو كانت سالبة ايضا عند المساواة ينتج القياس فان سلب احد
المتساويين يستلزم سلب الاخر فسلم الاوسط المساوي الاكبر عن الاصغر يستلزم سلب الاكبر عن الاصغر نحو لاشئ من
الانسان بفرس وكل فرس صاهل يلزم منه لاشئ من الانسان بصاهل ورد عليه المصنف بانه ليس بشئ لان القياس
هو قول مؤلف من قضاي يلزم عنها لذه انها قول آخر اي مع قطع النظر عن مقدمات آخر وهذا الانتاج ليس لنهايتها
على بواسطة مقدمة اجنبية وهي قولنا سلب احد المتساويين يستلزم سلب الاخر فالتقييد بهذا القيد سلم عند الكل
لا اختلاف فيه وقال بعض الناس والحق عندي ان المخالفة لفظية واصطلاحية لان اهل الميزان اخذوا في تعريف
القياس قيد لذاته فشرطوا ايجاب الصغرى وقال صاحب التحريه لا حاجة الى زيادة هذا القيد لاعمية الدليل وهو
مستلزم لنفسه وما هو مستلزم بواسطة والشكل الاول قسم من هذا المعنى العام ورج لا حاجة الى قيد الايجاب بل مع
السالبة الصغرى ومساواة طرفي الكبرى ينتج السالبة ايضا اقول ان اعمية الدليل لتناول الاستقراء والتبيل وغيرها
ايضا كما عرفت فيما قبل والشكل الاول قسم من القياس ولا اعمية فيه فلما قيد القياس لذاته لا بد ان يقيد الشكل الاول
الذي هو قسم منه ان يقيد بهذا القيد ايضا ولا اختلاف فيه عند الكل فلا ينتج بمقدمة اجنبية فالنزاع ليس لفظي ١٢ له قوله وادرد

هو رفع محض وعقد الوضع في الكبرى لا يخلو عن ملاحظة
 أي العقد المحل في وصف عنوان الموضوع ذاته ١٢
 أي كبرى في القياس المعروض
 ثبوت فإن لاحظته في الصغرى فلا سلب بل إيجاب سلب
 أي خبرت شي لشي ١٢
 أي ملاحظة الثبوت ١٢
 في الصغرى ١٢
 فالكون الصغرى موجبة سالبه المحل سالبه ١٢
 والأفلا اندراج والثانية أن يعلم حكم لكل أفراد شي ومقابل
 الصورة ١٢
 بالادسب إيجابا وسلبا ١٢
 وهو أكبر ١٢
 أي مقابل للأفلا سلبا ١٢
 للأخرى كله أو بعضه فيعلم سلب ذلك الشي عن الآخر
 وهو للصغر ١٢
 فعلت الصغرى ١٢
 العلم حكم كل أفراد ١٢
 الذي يعلم مقابل هذا العلم ١٢
 كذلك بتأمل وما في المختصر أن الانتاج الأول فادعاء
 أي كلا أو بعضا ١٢
 لأن الزوم لا مقدمة اجنبية يجوز أن يكون مع متعدّد
 لزوم النتيجة ١٢

تقرير الإرادة لا دخل لا شرط الإيجاب في الشكل الأول في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية اتبعت نتيجة كما في قولنا
 ليس ب وكل ما ليس ب ج مثلاً الخ لا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحموس فينتج نتيجة صحيحة مع أن الصغرى سالبة وتقرير
 الجواب أن السلب رفع محض فقلنا أن عقد الوضع في الكبرى في المثال لا يخلو عن ملاحظة الثبوت بأن يقال معنى كل ما ليس ب
 يصدق عليه ليس ب فإن لاحظت هذا الثبوت في الصغرى أيضاً فلا سلب بل إيجاب سلب فكون الصغرى موجبة سالبة لا سالبه لسيطة
 وإن لم تلاحظ ذلك الثبوت في الصغرى فلا اندراج للأصغر تحت الأوسط وحاصله أنه ليس الانتاج في صورة تكرار النسبة السلبية للسلب
 بما هو سلب بل إنما هو ملاحظة ثبوت ذلك السلب للأصغر والحكم في الكبرى إنما هو ما ثبت له الأوسط فإلم يلاحظ ثبوت السلب
 للأصغر ولم يثقلب السالبة موجبة لم يندرج الأصغر تحت الأوسط ولم يحصل الانتاج ١٢
 له قوله أن يعلم آه هذا هو الشكل الثاني من الجنس المذكورة وهو أن يعلم حكم بالادسب إيجابا وسلبا لكل أفراد الأكبر فتصل
 الكبرى ومقابل ذلك الحكم الموجب أو السالب لكل أفراد الأصغر أو بعضه فتصل الصغرى فيعلم سلب ذلك الشي العلم حكم أفراد
 عن الشي الآخر الذي يعلم مقابل هذا الحكم له كلا أو بعضا بتأمل فانتاجه يدعي في الشكل الثاني أن في شرط اختلاف المقدمتين إيجابا وسلبا
 عنه اعلم أن مفهوم القضية يرجع إلى عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف وعقد المحل وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف
 المحل والاول تركيب تعديدي والثاني تركيب خبري فما صدق عليه ج مثلاً في كل ج ب شي ذات الموضوع ومفهوم ج شي وصف للموضوع
 وهو عنوانه ١٢

والدوران مع الاول لا ينافيه والثالثة ان يعلم ثبوت امرين لثالث
 من الشكل الاول وغيره ولا يختص بالاول
 الصيغة ١٢
 اي انتاج الاشكال الثالث
 اي الصغرى والاكبر

واحد هما كلي فيعلم التقاؤهما فيه او ثبوت امر له مع عدم ثبوت
 اي احد ثبوت الامرين
 في الثالث ودرجتها اوسط
 اي اجتماع الامرين الثانيين
 اي يعلم ثبوت امر

الاخر له كذلك فيعلم عدم التقاؤهما فيه فلا يكون اللازم الا
 الامر الاخر
 اي له الاوسط
 اي يكون احدهما كلي
 اي الامرين
 اي في الاوسط
 من هذه الصيغة ١٢

جزئيا موجبا او سالبا والرابعة ان يثبت الملازمة بين امرين
 على الطريق الاول
 على الطريق الثاني
 الصورة ١٢

فينتج عنه وضع المقدم وضع التالي والا فلا لزوم ولا عكس لجواز
 تحقق المقدم
 تحقق التالي
 اي ان لم ينتج بهذا اللازم بينها
 اي لا ينتج وضع التالي وضع المقدم

مع كية الكبرى فينتج الكلتيان سالبة كليته والمنتجان كما سالبة جزئية فما قال ابن الحاجب في المختصر ان الانتاج الاول بالشكل
 الاول لان انتاج الثاني والثالث بالرد الى الشكل الاول فالثاني يرتد اليه بعكس الكبرى والثالث يرتد اليه بعكس
 الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة او بالرد الى الثاني بعكسها فادعاء اي فادعاء محض من غير دليل لان لزوم
 النتيجة بدون مقدمته اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد من الشكل الاول وغيره ولا يختص بالاول وحده فالرد الى
 الاول لا يدل على ان البواقي لا ينتج اصلا بل دلالتها على النتيجة خفي وعند الامتناع لا ضرورة الى التامل ١٢ -
 له والدوران ان آه هذا فضاء الادعاء المحض فان الاشكال البواقي لما كانت ينتج بالاول الى الشكل الاول فهم ان
 المنتج هو الشكل الاول فقال المصنف الدوران لان انتاج البواقي لان الانتاج لما كان مع متعدد واحد
 لازم للاخر فالدوران لا يضر ١٢ له قوله ثبوت امرين آه هذا هو الشكل الثالث من الخمس المذكورة وهو
 ان يعلم ثبوت الاصغر او الاكبر للحد الاوسط وها كلي فيعلم اجتماع ذيك الامرين الثانيين في الثالث فيلزم ثبوت
 الاكبر للاصغر او يعلم ثبوت امر للاوسط مع عدم ثبوت الامر الاخر للثالث ويكون احدهما كلي فيعلم عدم التقاؤ
 الامرين في الامر الثالث فيلزم سلب عن بعض افراد الاصغر فلا يكون النتيجة في هذا الشكل الاجزئيا موجبا وسالبا
 فالجاء ان في الشكل الثالث شرط ايجاب الصغرى مع كليته احدهما فانها لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون
 البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم طاقاة الاكبر مع الاصغر فبعض
 اصغر ينتج ايجابا جزئيا وفي البعض سلبا جزئيا له قوله ان يثبت آه اي يثبت آه يثبت الملازمة بين المقدم

أَعْمِيَّةُ اللَّازِمِ وَالرَّفْعُ بِالْعَكْسِ وَأُورِدَ مِنْهُ اسْتِلْزَامُ الرَّفْعِ الرَّفْعُ
 اِي يجوز ان يكون التالي اعم من الموضوع ۱۲ اى يعكس الوضع ۱۳ على الرفع بالعكس ۱۴ اى رفع المقدم ۱۵
 لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع جازعاً عدم بقاء اللزوم
 اى يجوز ان يكون رفع التالي مستحيل ۱۶ اى فرض هذا الحال ۱۷ بين الامرين ۱۸
 فَلَا يَلْزَمُ انْتِفَاءُ الْمَلْزُومِ اِقُولُ اللَّزْمُ حَقِيقَةٌ اِمْتِنَاعُ الْاِنْفِكَائِ
 على هذا التجويز ۱۹ فى الجواب ۲۰
 فِي جَمِيعِ الْاَوْقَاتِ وَالتَّقَادِيرِ فَوْقَ الْاِنْفِكَائِ وَهُوَ وَقْتُ عَدَمِ بَقَاءِ
 لان اللزوم ههنا كى ۲۱

والتالى تحقق المقدم يستلزم تحقق التالى للزوم بينهما يعنى متى وجد المقدم وجد التالى كقولنا كلما كانت الشمس
 طالعت النار موجود والنتج وضع التالى وضع المقدم لجواز ان يكون التالى اعم عن الموضوع كقولنا كلما كان هذا انسان
 كان حيوان ولا يلزم من تحقق اعم تحقق الاخص ۱۲

له قوله والرفع آه فينتج رفع التالى رفع المقدم ولا ينتج رفع المقدم رفع التالى اذ يلزم من رفع اللازم
 رفع الملزوم ولا يلزم من رفع الملزوم رفع اللازم لانه يجوز ان يكون الملزوم اخص ولا يلزم من رفع الاخص رفع اعم
 له قوله واورد آه تقرير الايراد انا لانسلم ان رفع التالى مستلزم رفع المقدم فانه جاز ان يكون انتفاء اللازم
 المستحيل جازعاً عدم بقاء اللزوم لان المحال يجوز ان يستلزم محالاً آخر فلا يلزم انتفاء الملزوم من انتفاء اللازم لان اللازم
 لما لم يبق بينهما على هذا التجويز فلا ملازمة بين المقدم والتالى فارتفع التالى غير مستلزم لرفع المقدم لا يذهب عليك
 ان استلزام المحال محالاً وان كان جائزاً عند العقل بمعنى انه مع قطع النظر عن خصوصية المادة يجوز ان يكون
 كل محال مستلزم لاي محال فرض فالاستلزام امر تجويزى لا جزئى فالمنع فى خيز الخفاء لعدم حصول الجزم وبوالمراد
 له قوله اللزوم آه هذا جواب الايراد تقريره ان بناء الايراد على فرض عدم بقاء اللزوم بين المقدم والتالى فقلنا
 ان اللزوم ههنا هو ان التالى غير منفك عن المقدم فى جميع اوقات وجود المقدم وتقديره وفى وقت عدم بقاء
 اللزوم ينفك التالى عن المقدم والمحال انه داخل فى جميع اوقات وجود المقدم فكيف لم يبق اللزوم وينفك التالى فمنع
 الاستلزام فى الحقيقة منع اللزوم بين المقدم والتالى وقد فرض اللزوم بينهما بفت اقول ان الشيخ الرئيس قيد
 التقادير والاوضاع فى تفسير الشريعة الكلية بالاوضاع الممكنة يمكن اجتماعها مع المقدم فعنى قولنا كلما كان هذا انسان
 كان حيواناً مثلاً لزوم الجوانبية للانسانية على كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع الانسانية من كونه كاتباً وقائماً وقاعداً

اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد
فرض ههنا فتدبر والخامسة ان يعلل المناقاة بينهما اما
صدقا فقط او كذبا فقط فيهما فيلزم التنازع بينهما فتكرار
مسئلة التمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا قائلين بان
اي التنازع ١٢ بضم السين وفتح الميم ١٣ اليقين ١٢

الى غير ذلك فعلى هذا يجوز ان يكون التقدير الذي نيا في لزوم التالي ليس بممكن الاجتماع مع المقدم فلا يكون تقدير
الانفكاك واخلا في جميع التقادير المعبرة فهذا المنع لا يرجع الى منع اللزوم لعل المقدم اثار اليه بقوله فتدبر واما
انه لا يكفي في تفسير الشرطية الكلية الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم بل يجب ان يقيد بالممكنات
في نفسها ايضا لانه مع استمالة التنافي نفس الامر لا يكفي لحصول الجزم فان الجزم انما هو للعقل وهو حاكم في عالم
الواقع والادوار المستقلة ليست كذلك ١٢ له قوله الخامسة اه اي الصورة الخامسة من الصور الخمس
ان يعلم المناقاة بين الامرين اي المقدم والتالي اما صدقا فقط فتكون القضية مانعة للجميع او كذبا فمانعة للخلو
في الصدق والكذب معا فاقضية حقيقية فهي مانعة للجميع اذا صدق احدها لا يصدق معها الاخرى ويمكن ان يكذبا
معا فينتج وضع كل رفع الاخر ولا ينتج رفع كل وضع الاخر يجوز ارتفاعهما معا كما يكون انسانا او فرسا وفي مانعة للخلو
اذا كذب احدهما لم يكذب الاخرى ويمكن ان يصدق معا فينتج رفع كل وضع الاخر ولا ينتج وضع كل رفع الاخر يجوز
اجتماعهما معا ان يكون هذا انسانا او فرسا وفي الحقيقة لا يصدقان معا ولا يكذبان معا فينتج وضع كل رفع الاخر ورفع
كل وضع الاخر نحو زيد اما ان يكون انسانا او فرسا وبما يعتبر في مانعة للجميع والخلو المناقاة في الصدق والكذب مطلقا
وبهذا المعنى يكونان اعم من الحقيقة ومنها بالمعنى الاول والى ما ذكرنا من النتائج اثار اليه المصنف بقوله فيلزم التنازع
بحسبها فتكرار ١٢ له قوله نفوا اه التمنية بضم السين وفتح الميم قوم من كفار البند منسوبون الى بلدة سومات ظم
ان هذه المسئلة معركة الافكار زعم السنية انه لا طريق الى العلم الا بالحس وطم الملاحظة انه لا سبيل الى العلم الا بالرجوع الى
العالم الذي ياخذ العلم عن الحق سبحانه وهو الامام المعصوم المخفى وذهب الغلاة سفة الى ان النظر غير مفيد في الالبيات
والجمهور على انه يفيد النظر مطلقا والامام الرازي يقول انه قد يفيد العلم قاله في المحصل واستعمل السنية ان الجزم المحال

لَا عِلْمَ إِلَّا بِالْحَسِّ لِأَنَّ الْجَزْمَ قَدْ يَكُونُ جَهْلًا وَهُوَ مَثَلُ الْعِلْمِ فِيهِمَا
الحاصل بعد النظر
 ذَا يُعْلَمُ أَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَهُ عِلْمٌ وَجِبَابٌ بِأَنَّهُ يَتَمَيَّزُ بِالْعَوَاضِ
ای العلم من الجہل ۱۲
 فَإِنَّ الْبِدَاهَةَ تَحْكُمُ عِنْدَ النَّظَرِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ عِلْمٌ لِاجْهَلٍ أَقُولُ
 فِيهِ أَنَّهُ بِمَاذَا يُعْلَمُ أَنَّهُ نَظَرٌ صَحِيحٌ فَإِنَّ الْإِحْتِمَالَ قَائِمٌ مِنَ الْمُبَادَى
ای احتمال عدم الصحة ۱۲
 إِلَى الْمَقَاطِعِ مَثَلًا مَثَلٍ وَالْحَسُّ لَا يَفِيدُ إِلَّا عِلْمًا جُزْئِيًّا وَهُوَ لَا يَكُونُ
 كَاسْبَابِ الْحَقِّ مُنْعُ التَّمَاثُلِ كَمَا هُوَ مَذْهُبُنَا فَتَدَبَّرْ

بعد النظر قد يكون جهلاً وهو مثل العلم في اليقين غير ان العلم يقين للمطابقة والجمل بعد ما فيها سواء فكيف يعلم ان المقاد بعد النظر
 علم او جهل وجواب عنه ان العلم يتميز بالعوارض عن الجمل فان البدايه تحكم عند النظر الصحيح ان الحاصل بعد
 علم لاجل وردة المصنف بان النظر هو ترتيب المبادي ليفضي الى تحصيل الجمل فاحتمل الجمل في المبادي قائم
 ايضا كما في الحاصل بعد قائم فكيف يعلم ان هذا النظر صحيح غير فاسد ولما قيل ان المسئله لا يمكن ان الافادة بالمبادي
 الحسيه فيجوز ان يحصل العلم بعد تلك المبادي الحسيه فاجاب عنه المصنف ان الحس لا يفيد العلم الجزئي وهو
 لا يكون كاسباً كما عرفت فلا يستغنى به علم قطعاً ۱۲ -

له قوله والحس أه قال المصنف في الحاشية بهذا جواب سؤال وهو ان يجوز ان يكون مقاطع العلم علوماً
 حسيه ومقاطع الجمل علوماً عقليه فاجاب بان العلوم الحسيه علوم جزئيه لا تكون كاسبه فلا كاسب الا علوم عقليه ۱۲ -
 له قوله بل الحق أه يعني لما كان الجواب المذكور منظوراً فيه غير شات اعرض عنه فقال ان الحق في الجواب ان
 عنه قوله لان الجزم أه انت تعلم ان هذا منقول من باحكام الحس فانها صوريه عندهم ومقبوله مع وقوع الغلط فيها كما في شرح
 المواقف اقول يمكن ان يقال انتم اوصيتم ان مجرد النظر مستلزم للعلم بخلاف الحس فان جزم العقل في المسوسات ليس بمجرد الادراك
 بالحواس بل لابد مع ذلك من امور اخره لوجب الجزم وان كان لا يعلم ما هي ومتى حصلت لنا وكيف حصلت كما ذكر في جواب القادسي في الحاشية ۱۲

مسئلة قال الاشعري ان الافادة بالعادة اذ لا مؤثرا لا الله تعالى

اه افادة النظر بالمذهب اي بجزى عادة الله تعالى بان يثبت العلم عقيب النظر

للعلم لو اذم ولجليل لو ازم اخذوا ازم العلم فيما وان اشتركا في نفس اليقين والجزم فكيفما تمازى بحسب اللوازم و
الحراس فالما تلتق بينهما ممنوع كما بر مذهب اهل السنة والجماعة ۱۲ - له قوله فتدبر قيل فيه اشارة الى ان
المقصود من التماثل التماثل بحيث لا يتميزان في العلم والجهل والعلم المحاصل بعد النظر كذا لك فان الجزم المحصل
بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فلا يتمايزان في اول الامر ۱۲ - له قوله لان الجزم آه انت تعلم ان هذا منقوض
بحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع نزوع الغلط فيها كذا في مشرح المواقيت القول يمكن ان يقال انتم اقيمتم
ان مجرد النظر مستلزم للعلم بخلاف الحس اتفاقا فان جزم العقل في المحسوسات ليس بمجرد الاحساس بالحراس بل لابد
مع ذلك من امور اخر لوجب الجزم وان كان لا يعلم ما هي ومتى حصلت لنا وكيف حصلت كما ذكرنا في جواب

القادرين في الحيات ۱۲ منه

له قوله الاشعري هو الشيخ ابو الحسن الاشعري رئيس الاشاعرة وكان شافعي المذهب وليس اتباعا لاشعري
له قوله بالعادة آه اعلم ان المذاهب في كيفية افادة النظر الصحيح العلم المنظور فيه مختلفة الاول هو مذهب
الامام ابي الحسن الاشعري ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع السمات عنده مستندة اليه
سبحانه تعالى بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء عنه بلا وجوب منه ولا عليه علاقة بين المحوادث
المتعاقبة الا بسجري العادة الالهية يخلق بعضها عقيب بعض كالاحصائي عقيب مما سته النار الذي بعد شرب الماء
والشبه بعد اكل الطعام وليس للمماثلة والشرب والاكل دخل في الاحصائي والرسى والاشع على الكل والخلق بقدر
واختياره فله ان يخلق الا حصرق بلا ممانته والممانته بلا احصائي خلقا واذا تكبر فعل منه يقال انه فعل منه باجراء
العادة واذا لم يكره فهو خادق للعادة ولا شك ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتجج الى المؤثر فلا بد ان يستند
اليه سبحانه تعالى ويصدر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمي متكرر فيكون بالعادة الثاني هو مذهب المعتزلة
انه بالتوليد بناء على انهم ائمتنا البعض المحوادث مؤثرا غير الله سبحانه تعالى وهو العبد وقالوا الفعل صادر منه اما باليقين
او بالتوجيه وهو ان يوجب الفاعل فعلا اخر كحركة اليد او جبت لفاعلها حركة المفاتيح وكلاهما صادران من العبد
بالاختيار الاول بالباشرة والثاني بالتوجيه ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالباشرة يتولد منه فعل آخر وهو
العلم المنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوجيه الثالث هو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد
بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه المحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد

(۱) آدمی نے ایک فعل کیا اور اس فعل نے آتے ہوئے اس فعل کو لیا ہے۔
آدمی نے جو ایک فعل کیا وہ یہاں سے ہے۔

بِلاُ جُوبٍ مِنْهُ وَلَا عَلَيْهِ وَالْمُعْتَزَلَةُ أَنَّهُ بِالتَّوْلِيدِ كَحَرَكَةِ

الْمِفْتَاحُ بِحَرَكَةِ الْيَدِ وَالْحُكْمَاءُ أَنََّّهُ بِطَرِيقِ الْإِعْدَادِ فَإِنَّهُ

يُعَدُّ الذِّهْنَ إِعْدَادًا تَامًّا وَيُفِيضُ عَلَيْهِ النَّيْجَةُ مِنْ عَامِرٍ

الفَيْضُ وَجُوبًا وَاخْتَارَ الْأَمَامُ الرَّازِي أَنَّهُ وَاجِبٌ عَقِيبُهُ
 ١٢ / يعني اخافه المتبعة واجبة من عام الفَيْض بعد الاستعداد وأقام للنفس
 ١٣ / أي من بر فيضهم وبر الله تعالى
 ١٤ / بحسب عادة الرافضين

وَأِنْ لَّمْ يَكُنْ وَاجِبًا مِنْهُ تَعَالَى ابْتِدَاءُ غَيْرِ مَتَوَلِّدٍ مِنْهُ لِأَنَّهُ

لَيْسَ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ تَأْثِيرٌ وَهَذَا أَشْبَهُهُ ^{بِالْحَقِّ} فَإِنَّ لِرُؤْمِ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ

لِبَعْضٍ مَّا لَا يُنْكِرُ الْآخِرَىٰ إِنْ وَجُودُ الْعَرَضِ بَدُونِ الْجَوْهَرِ وَالْكُلِّيَّةِ
 - فَيُحْزَنُ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِالْمَطْلُوبِ لِذَلِكَ الْمَنْظَرِ وَلَا يَكُونُ بِذَلِكَ الْعَزْوَاقُ وَالْحَرْبُ مَتَانِيًا لِوُجُودِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا مِنْ مَتَانِيَةٍ ۝

القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد بحصول النظر لتفويض النتيجة من ذلك المبدأ وجوباً عقلياً واختار الامام لزكري
 بمران حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم لزوم ما عقلياً غير متولد منه واستدلال على وجوبه باننا نعلم بالضرورة
 ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه اثنان المقدمان على هذه البهشة امتنع ان لا يعلم ان العالم
 حادث وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر كونه ممكناً واقع بقدرته تعالى
 لا بقدره العباد وادقضى ثبته العلم بالنتيجة لازم للنظر ولا يكون هذا اللزوم منافياً لوجود الاشياء من التدفالى فان قيل
 ان الامام من الاشاعة فلم خالفهم في مذهبهم احيب ان الامام وان كان منهم لكن لما ظهر له دليل الوجوب خالفهم
 ثم اعلم ان مذهب ابى بكر الباقلاني وامام الحرمين ايضا هو استلزام النظر مطلقاً للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد
 فالفرق بينه وبين مذهب الامام ان الوجوب عند الامام عقلي فمعهما عا دى قال الامام في نائية العقول ان الاشعري وان
 كان مذهب ان حصول العلم عقيب النظر باجراء العادة الا ان جمهور اصحابه يقولون النظر صحيح يتضمن العلم وفسروا لم تتضمن بلا ريب
 العلم النظرى للنظر وفسروا النظر بالضرورة في الحيا والعلوم الضرورية فنحن نقول بهذه الملازمة و ايضا ابو الحسين البصري وجوب

فلذا الکب یحوزان یکون ۴۴

بُدُونِ الْأَعْظَمِيَّةَ غَيْرُ مَعْقُولٍ هَذَا الْمَقَالَةُ الثَّانِيَّةُ فِي الْأَحْكَامِ وَفِيهَا
 وجود من الجواب ۱۲ فيجوز ان يكون العلم بالمطلوب لازماً

أَبْوَابُ الْأَوَّلُ فِي الْحَاكِمِ لِأَحْكَامِ الْأَمَنِ اللَّهُ تَعَالَى لَا سَرَاعَ فِي أَنْ الْفِعْلِ
 أي المقالة الثانية ۱۲ أربعة ۱۲

حَسَنٌ وَقَبِيحٌ عَقْلًا بِمَعْنَى صِفَةِ الْكَمَالِ وَالنُّقْصَانِ أَوْ بِمَعْنَى مَلَائِمَةٍ
 مناسبت كاسم والجمل فان حسن الاول وفتح الثاني في يدركها جميع العقلاء

الْغَرَضُ الدُّنْيَاوِي وَمُتَأَخِّرَتُهُ بَلْ مَعْنَى اسْتِحْقَاقِ مَدْحِهِ تَعَالَى وَ
 لا يتكلف على الشرح ۱۲ في من افضل وقبحه معنى استحقاق ۱۲ في الترتيب

من المعتزلة ذهب الى ان هذه العلوم الضرورية توجب العلم النظري فثبتت ان الذي اختاره ليس مذهباً على خلاف
 المذهب فثبتت والفرق بين مذهب الامام ومذهب الحكماء انه على مذهب الحكماء للنظر دخل تام في الوجوب بخلاف ما
 ذهب اليه الامام لانه لا دخل للنظر في الوجوب بل جرمي عادة الله تعالى فشكر واحفظ ۱۲

له قوله لاحكامه آه اعلم ان الحسن والقيح يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له فهذا
 المعنى المألوف من والمزقيح والثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان فهذا المعنى العلم حسن والجليل قبيح والثالث كون
 الشيء متعلق المدرج عاجلاً والثواب اجلاهي في الآخرة فهو حسن وكونه متعلق الذم عاجلاً اي في الدنيا والعقاب اجلاهي في
 الآخرة فهو قبيح ولا خلاف في ان الحسن والقيح بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل بالاتفاق اما بالمعنى الثالث ففيه اختلاف المذاهب
 فعند الاشاعرة لا يثبت الحسن والقيح اما بالشرع ولا مجال للعقل في درك احكام الشرع فلا فاعل كمالا لا بيان والكفارة
 والعقوبة والزنا واثامها سوا سبته قبل ورود الشرع ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق لترتب العقاب

والشارع جعل بعضها متحققا لترتب الثواب فامر به والبعض الآخر مستحقا لترتب العقاب فنهى عنه فما امر به الشارع
 فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر انعكس الامر فالحسن والقيح بالمعنى الثالث يكونان عند الاشعري بمجرد كون الفعل
 مأموراً به منهيّاً عنه وعندنا وعند المعتزلة حسن الافعال وقبحها عقل لا يتوقف على الشرع فحق نقص الامر قبل ورود الشرع
 بعض الافعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها والبعض الاخر قبيحة تستحق ترتب العقاب على فاعلها لكن عند الحنفية
 حسن الافعال وقبحها لا يستلزم حكماً من الله بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الله الحكيم الذي لا يرجع مرجعاً وعند المعتزلة
 يوجب الحسن والقيح الحكم ولولا الشارع وكانت الافعال وفاقها بالوجوب الاحكام فالفعل الصالح لا باحة كان واجباً بالهبة ۱۲
 الاحكام جميع حكم وهي محمولات المسائل الفقهية من الوجوب والمحرمية والندب والكرهية والاباحة والحكم خطاب الله المنطق بالفعال

من المعتزلة ذهب الى ان هذه العلوم الضرورية توجب العلم النظري فثبتت ان الذي اختاره ليس مذهباً على خلاف المذهب فثبتت والفرق بين مذهب الامام ومذهب الحكماء انه على مذهب الحكماء للنظر دخل تام في الوجوب بخلاف ما ذهب اليه الامام لانه لا دخل للنظر في الوجوب بل جرمي عادة الله تعالى فشكر واحفظ ۱۲

ثَوَابِهِ وَمُقَابِلَهُمَا فَعِنْدَنَا لَا شَاعِرَةٌ شَرَعِيٌّ أَيْ بِجَعْلِهِ فَقَطْ فَمَا
أَمْرَبَهُ فَهُوَ حَسَنٌ وَمَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ قَبِيحٌ وَلَوْ أَنْعَكَسَ الْأَمْرُ
وَعِنْدَنَا وَعِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ عَقْلِيٌّ أَيْ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ لَكِنْ
عِنْدَنَا لَا يَسْتَلْزِمُ حُكْمًا فِي الْعَبْدِ بَلْ يَصِيرُ مُوجِبًا لِإِسْتِحْقَاقِ الْحُكْمِ
أَيْ عِنْدَ الْحَقِيقَةِ ۱۲ أَيْ كُلُّ مَنْ لَحَنَ وَالْقَجِحُ ۱۳
مِنَ الْحَكِيمِ الَّذِي لَا يُزَجِّحُ الْمَرْجُوحَ فَمَا لَمْ يُحْكَمْ لَيْسَ هُنَاكَ حُكْمٌ وَ
مِنْ هَهُنَا اشْتَرَطْنَا بُلُوغَ الدَّعْوَةِ فِي التَّكْلِيفِ بِخِلَافِ الْمُعْتَزِّلَةِ
أَيْ مِنْ أَجْلِ أَنْ الْحَسَنَ وَالْقَجِحَ لَا يَرْجِبُ الْحُكْمَ ۱۴

المكتفين اقتضاءً وتخييراً وقيل في بيان مبدئيهما أن موضوع علم الأصول هو الأولاد الأربعة من حيث كونها مثبتة
للأحكام في متعلقات موضوع ۱۲ له قوله الأشاعرة أعلم أن الشيخ أبا المنصور الماتنزي هو رئيس علماء أهل السنة
والجماعة بما دواء النهر وكان حنفياً المذهب وتسمى أتباعه بالماتنزيين والشيخ أبا الحسن الأشعري تسمى أتباعه بالأشعرية
ويسمى مجموع الفريقين من الماتنزيين والأشعرية بالأشاعرة نظيلاً لاسم أبي الحسن الأشعري لأنه أشهر وأكثر علماء بالذات
بالدلائل له قوله لا يتوقف آه ، يعني أن حسن الأفعال وقبحها عندنا وعند المعتزلة عقل لا يتوقف على الشرح قال
المصنف في الحاشية إنما سمي بالعقل لأنه قد يدرك بالعقل أو لأن ثبوته لا كان بلا جعل جاعلي كان من شأنه أن يدرك
بالعقل وقيل إنما سمي به لأن الحسن والقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله المرح أو الذم عند العقل وفيه ما فيه انتهى وقد
يسمى ذاتياً أيضاً لأنه قد يكون لذات الفعل أو العواض الذاتية فلكونه متروكاً إلى ذات يسمى ذاتياً ۱۲ له قوله لكن آه
الغرض من بيان الفرق بين المذهب ومذهب المعتزلة تفصيله لما كان الحسن والقبح في الأفعال عندنا وعند المعتزلة عقلياً
ولأخلاف في هذا القدر إنما الخلاف بيننا وبينهم في أنه حاكم أم لا للمعتزلة ذهبوا إلى أن حسن الفعل وقبحه موجب للحكم و
أن الحكم في العبد ليس بموقوف على أمر الله ونهيه فلو فرض عدم إرسال الرسل لوجب الأحكام وعندنا أنه غير موجب للحكم بل
يكون باعثاً وعلة لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فلا حكم إلا بالله ولذا قلنا إن بلوغ دعوة الرسل شرط في التكليف

وَالْإِمَامِيَّةُ وَالْكَرَامِيَّةُ وَالْبَرَاهِمَةُ قَالَهُ عِنْدَهُمْ يُوجِبُ الْحُكْمُ

الْقَائِلِينَ أَنَّ الْحَسَنَ وَالزُّهْرِيَّ حَاكِمَ ۱۲

فَلَوْلَا الشَّارِعُ كَانَتْ الْأَفْعَالُ تُوجِبُ الْأَحْكَامُ قَالُوا مِنْهُ مَا هُوَ

سبب ما فعلت في هذا أن الأنبياء من الوجوب والحرقة والذهب والكلالة ۱۲

ضُرُورِيٌّ كَحَسَنِ الصَّدَقِ النَّافِيهِ وَقِيمِ الْكَذِبِ الضَّارِّ قِيلَ أَمْرٌ

ببرسي ۱۲

الْآخِرَةُ سَمْعِيٌّ لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْنَاكَ فَكَيْفَ يُحْكَمُ بِالشَّوَابِ

امر الآخرة ۱۲

أَجَلًا أَقُولُ الْعَدْلُ وَاجِبٌ عَقْلًا عِنْدَهُمْ فَيَجِبُ الْمَجَازَاتُ وَذَلِكَ

في الآخرة ۱۲

كَافٍ لِحُكْمِ الْعَقْلِ وَإِنْ كَانَ خُصُوصِيَّةً الْمَعَالِ الْجَسْمَانِي سَمْعِيًّا عَلَى

من قبل المعتزلة ۱۲

أي عند المعتزلة ۱۲

بِاسْتِقْطَاتٍ قَرِيبَ الْأَخْرِ وَجَبَلًا ۱۲

الماضون المعاد فعقل ظاهر بان الاستحقاق ليس على المعاد الجسماني وهو معنى كيف تكفي المجازات بحكم العقل وفيه ما فيه

فمن لم تبلغه الدعوة فهو غير مكلف في الأحكام فالماضون ان العقل عندهم حاكم مطلقا بالحسن والقبح على الله وعلى عباده اما على الله فلان الاصلح للعباد واجب على الله بالعقل فيكون تركه حراما على الله والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورية اما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشئ من ذلك وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يحجب عليه شئ وهو خالق افعال العباد وجاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا كذا قيل ۱۲ - له قول قالوا اذ اعلم ان المعتزلة قالوا ان حسن بعض الافعال وقبحه ببرسي كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار فان كل عاقل يدرك استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة في الصدق النافع والكذب الضار بلا توقف على ورود الشرع لما اعترض عليه الفاضل مرزا اجمان بانه كيف يحكم العقل بالشواب آجلا وامر الآخرة سمعي لا يستقل العقل باذناك فلا يدرك الحسن والقبح المتوقف عليه بالعقل فضلا عن كونه ضروريا اجاب عنه المصنف بان العدل واجب عندهم عقلا فيجب المجازات فلا بد من دار جزاء غير دار الدنيا وذلك كاف لحكم العقل بالشواب فيها وان كان خصه من المعاد الجسماني سمعيا فاما مطلق دار الجزاء فليس سمعي حتى قالت بها الفلاسفة علما انه بمعنى لو تحقق امر الآخرة لتحقق الثواب كاف في حكم العقل بالحسن والقبح ضرورية فتدبر لعله اشار به الى ان الجواب هو الاول وما اجاب بالعلادة ضعيف فان الحسن والقبح بهذا المعنى غير منقول عنهم قال بعض الافاضل ان

أَنَّهُ بِمَعْنَى لَوْ تَحَقَّقَ لَتَحَقَّقَ كَانَ فَتَدَبَّرْ وَمِنْهُ مَا هُوَ نَظَرِي كَحَسَنِ
 الباد ۱۲ استحقاق الثواب والعقاب ۱۲ تقريره في الحاشية ۱۲ ای من حسن الفعل وقبح ۱۲

الصِّدْقِ الضَّارِّ وَقَبِيحِ الْكَذِبِ النَّافِعِ وَمِنْهُ مَا لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالشَّرْعِ

حسن وقبح ۱۲ غیر مدرک بالعقل لا فائدة

كَحَسَنِ صَوْمِ آخِرِ رَمَضَانَ وَقَبِيحِ صَوْمِ أَوَّلِ شَوَّالٍ فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلْعَقْلِ
 ای يوم العيد

إِلَيْهِ لَكِنَّ الشَّرْعَ كَشَفَ عَنِ حَسَنِ وَقَبِيحِ ذَاتَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فَقَالَ

ای الی کجی و احصا نما ۱۲ لا عقله فی العقل
 بالامر والاهی ۱۲ ای معتزلا اختلفوا فیما بینهم
 بعد الاتفاق فیما مر ۱۲

الجواب الاول ایضاً منظور فیه لانه ان ارید بالمجازة ثواب الجنة وعقاب النار فلا یستقل العقل بادراکها وان ارید بطلان
 بالمجازة بشئ من الدنیا فی الدنیا کیف وقد ثبت مجازة الکفار بذلک فی غرضة الهم والصدقة فاما وجوب الایمان
 بالعقل فلیس من جنس الافعال والکلام فیها انتهى وقالوا ایضاً ان احسن بعض الافعال وقبحها نظری لا یمیز فان
 الا بالتأمل کحسن الکذب النافع وقبح الصدق الضار فان الحسن والقبح فیما یعرف بالنظر والتأمل بدون الاستعانة
 بورود الشرع ومنها ما لا یدرک الا بالشرع کحسن صوم آخر یوم من شوال فانه مما لا سبیل للعقل الیه لکن
 الشرع اذا ورد به کشف عن حسن وقبح ذاتین فان الشرع اظهر ان صوم آخر یوم من رمضان حسن بالذات ولینها
 اوجبه وصوم اول یوم من شوال قبیح بالذات ولینها حرمه اذ حکم الشارع علی الشئ لیس الا باعطاء ذلک الشئ
 ما یصلح له کما هو مذموم فلعلم ان فی صوم آخر رمضان صلوح للثواب وکذا اوجبه وکذا الحال فی ان یوم اول شوال
 له صلوح للعقاب وکذا حرمه وقیل فیه بحث فانک خیر بان یرجع الی ان حکم الشرع علی الحکمة وهی من علم الله تعالی
 یتجمل للمخلوق الاطلاع علیه فالدعوی بان ذلک القبح ذاتی دعوی بادراک الحکمة وهی باطلة وغایة التحقيق ان
 ما امر به الشرع اوجبه عنه عین الحکمة وهی اعطی کل ذی حق حقه الا ان العلماء مأمورون بالاستنباط فعلیه غایة الجود
 علی استعداد العبودیة فی معرفته الجبهة الظاهرة وان احتملت المعارضة بما فی الحکمة القاهرة تحقیقا للتعب ۱۲

له قوله ثم اختلفوا آه .. اعلم ان المعتزلة التامین کحسن الافعال وقبحا عقليین اختلفوا فیما بینهم فقال القدر
 منهم ان الحسن والقبح فی الافعال لذواتها فی ان ذوات الافعال تقتضی وتوجب الحسن والقبح لا دخل لصفة فیما وقتال
 المتأخرون فی الحسن والقبح کلیهما انها لیس الذات الفعل بل لصفة حقیقیة موجبة للحسن او القبح لوجوه واعتبارات فافعل
 الواحد یختلف حسناً وقبحاً باعتبارات مختلفة وقال الحنفیة ان الحسن والقبح فی الافعال بعد کونهما عقليین لیس بمقیدین

المصنف في الفعل توجب الحسن والقبح ۱۲
الْقُدَمَاءُ لِذَاتِ الْفِعْلِ وَالْمُتَأَخِّرُونَ بَلْ لَصِفَةٍ حَقِيقَةٍ تَوْجِبُهُ
 ۱۲ منهم ۱۲ ای لیس لذات الفعل ۱۲
فِيهِمَا وَقَوْمٌ لَصِفَةٍ حَقِيقَةٍ فِي الْقَبْرِ فَقَطُّ وَالْحُسْنُ عَدَمُ الْقَبْرِ
 ۱۲ ای قول ۱۲ ای تلك الصفة ۱۲
وَقَالَ الْجَبَابِيَّةُ لَيْسَتْ صِفَةٌ حَقِيقَةٌ بَلْ اَعْتِبَارَاتٌ وَالْحَقُّ عِنْدَنَا
 ۱۲ ای عند الحقيقة ۱۲ وجره واعتبارات ۱۲
الْاُطْلَاقُ الْاَعْمُ فَلَا يَرِدُ النَّسْخُ كَلَيْنًا ثُمَّ مِنَ الْخَفِيَّةِ مَنْ قَالَ اِنَّ
 ۱۲ في اشارة الى انه يرد على غيرنا وهم الذين قالوا ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة ۱۲

لذات فعل او لصفة حقيقة اولاه فاما اذا اعتبارات مختلفة كما قال به المعتزلة بل الحق عندنا الاطلاق الا انهم فيمن الفعل
 او يوجب بأي شئ كان سواء كان لذات الفعل او لصفة حقيقة له او لوجه واعتبارات له فلهذا لا يرد النسخ
 علينا وتقريره على ما قال الفاضل الجيز آبادي انه لو كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقة لازمة لزم بطلان
 النسخ لان مقتضى الذات لا يتخلف فاذا كان الحسن او القبح مقتضى ذات الفعل فلا يمكن انفسا كهنا فيجب كون الحسن
 عندنا ابدا وكون القبح قبيحا ابدا مع ان بعض الافعال قد ينسخ حسنه ويسير قبيحا وهذا لا يرد غير واراد علينا لانا نقول
 يكون الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقة بل انما نقول بالاطلاق الا انهم فاما النسخ يجوز ان يكون حسنه بغيره فلا
 يكون حسنه باقيا عند النسخ وبغير قبيحا ۱۲ له قوله فلا يرد آه لان الفعل الحسن المنسوخ يجوز ان يكون حسنه بغيره
 ومعلوم يبق عند النسخ صالحا لان يكون مقتضيا للحسن فصار قبيحا قال المصنف في اشارة الى انه يرد على غيرنا وهم الذين قالوا
 الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لازمة وبسبب ما يدفع الابرار عنهم ايضا وخلاصة ما يستجيب ان الذاتي قد يغلب عليه
 غيره كبرودة الماء عند تسخنه او ليقط اعتباره كاحاطة الميتة عند الخففة ولهذا لم يجوزوا النسخ فيما لم يحل السقوط حسنه او
 قبحه وقد اجيب بان القتل ظاهرا وان كان عين العقل قصا صامتا لكنه مخالفة له بالحقيقة المعبر شرعا وحاصله اعتبار
 المجتنبين في مفهوم القتلين يصيران حقيقتين مختلفتين ولا يخفى ما فيه انتهى له قوله ان العقل آه العلم ان طائفة من
 مشايخ الخففة قالوا ان العقل قد يفتقر في ترك بعض احكامه تعالى بدونه الاستعانة بورود الشرع فلا نسف
 بينهم وبين المعتزلة في هذه المسئلة فكما انهم موافقون للمعتزلة في عقلية الحسن والقبح بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة
 موافقون في ان بعض الاشياء يدرك الحكم فيه بالعقل ولا يتوقف على الشرع فاجابوا الايمان وكل ما يلحق بجناب تعالى وحرموا الكفر
 وكل ما يلحق بجناب تعالى بالعقل نعم يمكن الفرق بان هذا البعض من الاحكام عند الخففة قليل معين وعند المعتزلة كثير غير معين

أى يجب اذ يكرم ١٢ كما للذب والجهل والسفه والعث وغير با من صفات القبيه

فَيُعَذِّبُ اِنْ لَمْ يَتَّخِذْ لِوَحْدَنِيَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى ۱۷

مما ردی عن الی خنیفۃ رحمۃ اللہ ۱۲

ي معنى المرة ١٢

في الغنم ١٢

تَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْعُقَلَاءُ حَتَّى مَنْ لَا يَقُولُ بِإِرْسَالِ الرَّسُولِ كَالْبَرَاهِمَةِ

ويظهر من الكلمات المتتالية ان ذاك البعض هو الايمان بالله وكل ما يطبق سبحانه تعالى وتحريم الكفر وكل ما يطبق سبحانه تعالى ١٢ - له قوله كل ما لا يليق آه ، سبحانه تعالى كالكذب والسفه والجبل وامثالها من الصفات القبيحة تترتب عنها ذاته تعالى ١٢ له قوله لما يرى آه اعلم ان الذين قالوا من الاحاف ان العقل قد يستقل في ذكر بعض الاحكام او جوا الايمان على الصبي العاقل لان الدلائل على وجوده تعالى ووحدانيته من خلق السموات والارض والبلد والكميات والمجريات من الليس الصرف وبطلان الذات الى الاليس وتقرر الحقيقة ونحو ما يشاهده كل عاقل فلا يكون احد من العاقلين معذورا في ان لا يعلم خالفه بل يكون معذبا ان جهله ولما كان ههنا منطمة سوال وهو انه يلزم على ما قال بعض الحقيقة انه ان مات رجل بمجرد حصول العقل بغير ايمان بالله تعالى وصفاته ان يكون معذبا بالادعوى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لوجوب الايمان عليه وعدم عذرا للجمل والحال ان الله تعالى قال وما كنا معذنين حتى

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

فَلَوْلَا اَنَّهُ ذَاتِي لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ وَالْجَوَابُ بَأَنَّهُ يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ مُصْلَحَةً
عَامَّةٌ لَا يَضُرُّنَا لِاَنَّ رِعَايَةَ الْمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ تَحْسِنُ بِالضَّرُورَةِ وَ
مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّيْءِ ۱۲ اَيْ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْعَقْلُ ۱۳ مَبْتَدَأُ ۱۴ مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ مَصْنَعُ ۱۵

نبعث رسولا اجاب بقوله اقول وحاصله ما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه في هذا الباب موثول بان مجرد حصول العقل غير مراد لاجراء الاحكام بل المراد انه حصل له العقل ومضت عليه المدة التي يتامل فيها قادر اكم مدة التامل بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب عن نوم الغفلة في الايات الظاهرة فلما حصل العقل وادرك مدة التامل ونظر في الايات الظاهرة فما امن فيعذب بترك الايمان ويكون مصداق الاية وما كنا معذرين حتى نبعث رسولا فان العقل له رسول في تنبيه القلب الى الايمان بالله تعالى وتلك المدة غير معين ولا دليل على عدمه عليه فيه لانه يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره فيفرض تقديره الى خالق الكائنات ويتفرع عليه مسألة رجل بلغ في شأبه الجبل من انه لا يكلف قبل مفتي مدة يحصل فيه التجربة قال صدر الشريفة فالصبي العاقل وشأبه الجبل مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقد ايمانا ولا كفر ايعاذ بان عند المعتزلة وعند الاشعرية يعذران فلم يعنبر كفر شأبه الجبل فيضن قائمه ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا المتوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو معنى عليه فالعقل وحده غير كاف فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان لعدم استيفاء المدة ولكن يصح منه اعتبارا لاصل العقل ورعاية للمتوسط فجعلنا مجرد العقل كافي للمدة وشرطنا الانضمام المذكور للوجوب ۱۲ في قوله لنا آه شرع المصنف في اثبات مذهب الحنفية ان الفعل متصف بالحسن والقيح عقلا وجاء بدليلين احدهما قوى والاخر مزعيت فقال ان حسن الاحسان وقيح مقابلة بالاساءة اتفق عليه العقلاء كلهم فلولا انه ذاتي لما اتفق العقلاء عليه واجاب الاشاعرة عن هذا الدليل اننا لانسلم لهذا الاتفاق لاجل ذاتية الحسن والقيح بل يجوز ان يكون لرعاية مصلحة عامة للتخالف فرداه المصنف رحمه الله بان هذا الجواب لا يفرنا لان دعوانا ان حسن الافعال وقيحها ذاتي بمعنى انه غير موقوف على الشرع اعم من ان يكون لذات فعل او لا مآخر كما بينا فيما مر انفا فعلى هذا لا يرد علينا الاعتراض بالمصلحة العامة وانما لا يفرنا هذا الايماء لو ادعينا انه لذات الفعل فقط ورعايته المصلحة العامة ايضا حسن بالضرورة فنقول ان العقلاء اتفقوا على حسنه حتى من لا يقول بارسال الرسل كابراهيم وغيرهم من المشركين فلولا انه ذاتي لم يكن مما اتفق عليه العقلاء واجاب البعض عن دليلنا باننا لانسلم ان العقلاء اتفقوا على ان كل واحد من حسن الاحسان وقيح مقابلة بالاساءة مستلزم لحكم

أَمَّا يَصُورُنَا لَوَادَّ عَيْنًا أَنَّهُ لَذَاتُ الْفِعْلِ بَلِ الدَّعْوَى عَدَمُ التَّوَقُّفِ

سواء كان لذات الفعل أو لصفة أو بغيره ۱۲ ای کل واحد من الحسن والقبح ۱۳ ای عدم توقف الحسن والقبح ۱۴

عَلَى الشَّرْعِ وَمَنْعُ الْإِتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ مَنَاطُ حُكْمِهِ تَعَالَى لَا بِمُسْنَأْنَا لَا

ای کل واحد من حسن الاحسان ونوع مقابلته ۱۲ به المنع ۱۳

نَقُولُ بِاسْتِزَامِهِ حُكْمًا مِنْهُ تَعَالَى بَلْ ذَاكَ بِالسَّمْعِ وَاسْتِدْلَالٍ

ای کل واحد من الحسن والقبح ۱۲ نقول ۱۳ من الشرع ۱۴ علی مذنب الخفية ۱۵

إِذَا اسْتَوَى الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ فِي الْمَقْصُودِ أَثَرُ الْعَقْلِ الصِّدْقُ

فأثر ۱۲ ای الصدق والكذب ۱۳

وَفِيهِ أَنَّهُ لَا اسْتِوَاءَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَوَ أَنْ لِكُلِّ مَنَّهُمَا لَوَازِمٌ وَعَوَاضٌ

جواب ۱۲ فی الصدق والكذب ۱۳ تقابلا آخر ۱۴

فَهُوَ تَقْدِيرٌ مُسْتَحِيلٌ فَيَمْتَنِعُ الْإِثَارُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ وَقَالُوا أَوَّلًا

ای اشارة لفعل الصدق ۱۲ ای تقدير المساواة ۱۳ الاشارة في نفي غير المحال ۱۴

الله تعالى ورده المصنف بانه لا يشأ هذا المنع لاننا لا نقول ان حسن الافعال وقبحها موجب للحكم على المكلف كما قال به المعتزلة بل نقول ان الحكم بالشرع نعم انما يمتس المعتزلة القائلين ان العقل كما مر تفصيله لمقصودنا من هذا الدليل اثبات عقلية الحسن والقبح وعلى هذا لا يرد على المعتزلة ايضا لان مقصودهم ايضا اثبات عقلية الحسن فقط لا اثبات استلزامه للحكم ايضا له قوله واستدل آه هذا دليل ثان مزيف وحاصله انه كان مقصودنا ما يحصل بالصدق والكذب كليهما يختار العقل الصدق اي حصوله بالصدق ويترك الكذب فايشار الصدق دليل على ان حسن الصدق ذاتي ورده المصنف بان للصدق لوازم وعوارض من المطابقة والمصلحة وللکذب ايضا لوازم وعوارض من اللامطابقة والمفسدة وغير ذلك اذ ان تستوي في جميع المقاصد والجهات فهذا التقدير مستحيل في نفس الامر وان كان في نظر الفاعل كذا الكذب فيمتنع ايشار العقل الصدق على ذلك التقدير والحاصل ان المستدل ان اراد الاستواء بالنظر الى مقصود معين فلا يلزم منه ذاتية الحسن لجواز ان يجوز الايثار لمخرج آخر وان اراد الاستواء في نفس الامر بالنظر الى كل مقصود فلا نسلم الايثار على تقدير الاستواء لان الاستواء محال فتقدير الاستواء تقدير امر محال فيجوز ان يمتنع الايثار على ذلك التقدير وان كان مستحيلا اذ المحال يجوز ان يستلزم محالا كذا في الكشف ۱۲ - له قوله قالوا آه شرع في بيان رد مذهب القائلين بالحسن والقبح الذاتيين

لَوْ كَانَ ذَاتِيًّا لَمْ يَتَخَلَّفْ وَقَدْ تَخَلَّفَ فَإِنَّ الْكَذِبَ مَثَلًا يَجِبُ لِعَصْمَةِ

ان ما بالذات لا يتخلف ۱۲ والحال لا ۱۲ مع كونه قبيحا ۱۲ القبح مثلاً ۱۲

نَبِيِّهِ وَإِنْقَاذِ بَرِيٍّ عَنْ سَفَاكَ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَذَا كَأَنَّكَ أَقْتَلِ

فصار حسناً بعد كونه قبيحاً ۱۲

الْقَبِيحَتَيْنِ لِأَنَّ الْكَذِبَ صَارَ حُسْنًا قَلِيلَ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ هَذَا الْكَذِبَ

هَهُنَا وَاجِبٌ فَيَدْخُلُ فِي الْحَسَنِ أَقُولُ الْحَسَنُ لِبُغْيِهِ لَا يُنَا فِي الْقُبْحِ لِدَانِهِ

وكل واجب حسن ۱۲

في دفع الابرار ۱۲

وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمُ الصُّرُورَاتُ تَبْيِغُ الْمَحْذُورَاتِ غَايَةُ الْأَمْرِ أَنْ يَلْزَمَ

أَنَّهُ يَلْزَمُ الْقَوْلُ بِأَنَّ كَلَامَهُمَا كَمَا أَنَّ بِالذَّاتِ كَذَا لِكَ بِالْغَيْرِ وَلَعَلَّهُمْ

أي من الحسن والقبح ۱۲

نختمه اوجه الاول انه لو كان كل واحد من الحسن والقبح ذاتيا في الافعال لم يتخلف عن الفعل لان الذاتي ما يقتضيه الذات ومقتضى الذات لا يتخلف والحال انه قد يتخلف عنه بان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب لحفظ نبي عليه السلام من ظالم وانجاء برى عن قصاص عن يقصد سفك دمه والظاهر ان الواجب حسن والجواب ان ههنا امران قبيحان احدهما قتل قباحة من الآخر الاول قتل النبي عليه السلام وسفك دم برى والآخر الكذب لحفاظة النبي عليه السلام وانقاذ البرى والكذب اخف القبيحتين ففي اختيار الكذب وجوباً عصمة النبي اختيار اقل القبيحتين لان الكذب صار حسناً غاية في الباب ان قبح هذا الكذب النافع نظري قليل يرد عليه انه ليس من قبيل اختيار اقل القبيحتين بل هذا الكذب في هذا المقام واجب وكل واجب حسن فهذا الكذب حسن فهو اختيار الحسن لا اشارة اقل القباحتين وده المصنف بقوله اقول ان الكذب لم يدخل في الحسن لان الحسن نوعان حسن لذاته وحسن بغيره فبهذا الكذب صار حسناً بواسطة حسن عصمة النبي عليه السلام وانقاذ برى بالعرض فهو حسن بغيره قبيح لذاته كالجماد فانه في نفسه تغذيب عباد الله وتخريب بلا والله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله فلما صار هذا الكذب حسناً بغيره فلا ينافي القبح لذاته والقاتلون بالحسن والقبح الذاتيتين قائلون بان كلاً منهما كما يكون بالذات كذا لك يكون بالغير ۱۲

يَلْتَزِمُونَهُ وَبِهِ امْكَنَ لَهُمُ التَّخَلُّصُ عَنِ السُّمْرِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَمَرُّ عَلَى الْجَبَابِيَّةِ
وَعَلَيْنَا وَثَانِيًا لَوْ كَانَ ذَاتِيًّا لَا جُمُعَةَ النَّقِیْضَانِ فِي مِثْلِ لَا كَذِبَ غَدًا

لأننا نقول بالاطلاق الأعم ۱۲ كل من الحسن والقبح ۱۱ ای الحسن واللاحسن فان القبح لاحسن ۱۳

له قوله وبه امكن لهم التخلص يعني لما جازان يكون الحسن بالذات قبيحا بالغير والقبح بالذات حنا بالغير امكن
انقلاب الوجوب الى الحرمة والحرمة الى الوجوب فتكاح الاخت كان قبيحا بالذات صار حسنا بحسن النسل
فكان مباحا في بعض الشرائع والان لما زال استلزامه لذلك الحسن بقي على وجهه قصار حراما ۱۲ - له قوله
علا آه هذا جواب ثان عن دليل الاشاعة بالعلاوة وحاصله ان الايراد المذكور لا يرد على جميع المعزلة بل هو
انما يرد على القائمين بان الحسن والقبح ثابتان لذات الفعل فقط كما قالوا واما الذين قالوا ان الحسن والقبح ليس لذات
الفعل بل لصفة اعتبارية لاذات الفعل ولا يرد علينا ايضا لاننا نقول بالاطلاق الأعم من ثبوتها لذات فعل او
لصفة اعتبارية او لوجوه واعتبارات فلا حصر عندنا في ان الحسن لذات فعل ليرد علينا ۱۲ -

له قوله ثانيا وجب ثان الاشاعة القائمين بان الحسن والقبح في افعال شرعية انه لو كان الحسن والقبح كل منهما ذاتيا
يلزم اجتماع النقيضين في مثل قولنا لا كذب غدا فاخبر انه يكذب غدا فان اخبر في الغد فكذب فهو صادق وكاذب ايضا
اما الصدق فلكونه ناطقا على ما قال اما الكذب فلصدوره عنه وكذا العكس بانه لم يكذب في الغد فهو كاذب صادق
ايضا اما الكذب فلعدم صدوره الكذب عنه في الغد حسب ما اخبر اما الصدق فلعدم صدوره الكذب ففي هذه القضية
صدقها يستلزم الكذب وكذبها يستلزم الصدق والصدق حسن والكذب قبيح وللملزم حكم اللازم فملزم الحسن
وملزم القبح قبيح فملزم اجتماع الحسن والقبح الذاتيين في هذا الكلام فالقول بعقيدة الحسن والقبح الذاتيين محال وقال
السيد السند في تقرير الدليل فان صدقه يستلزم الكذب وكذبها يستلزم انتفاء الكذب مقام قوله بالعكس لان الصدق
عبارة عن المطابقة للواقع لا عن عدم صدوره الكذب ولا شك في ان انتفاء القبح وتركه حسن وقال الآمدي في
تقريره انه يلزم في الكلام الغدي اجتماع النقيضين اعني الحسن واللاحسن بناء على ان صدق الكلام الغدي
يستلزم كذب الكلام اليومى وكذب الكلام الغدي يستلزم لصدق الكلام اليومى والصدق حسن والكذب
قبيح وملزم الحسن حسن وملزم القبح قبيح فيلزم اجتماع الحسن والقبح الذي هو لاحسن في الكلام الغدي
وهو اجتماع النقيضين في الكلام الغدي وقال السيد بهذا التقرير ايضا ج ۱۲ -

۱۱. استیضاح و توضیح

فَيَكُونُ صَدَقَةً قَبِيحًا مَعَ كَلَامِهِ خَائِبًا

۱۰۰

ای کون حکم است و حکم الازم

تھانہ رقبہ ۱۲

ادی الجواب بالمتع

الشيخ

له قوله وربهما آه الحق كون لزوم الحسن بالذات ولزوم القبح قبيحا بالذات منزه الاتري ان المقتضى الى
الشر لا يكون شر بالذات بل قد يكون خيرا بالذات قال المصنف في الحاشية مثلا البرد المفسد للناموس شر في نفسه
من حيث هي كهيئته ولا بالقياس الى طهارة المرجبة وانما هو شر بالقياس الى السوء لا فساد امرجتها وعلى هذا نفس لا يخفى
عليك انه جنى على ان المشية لا يخلق باعدام شئ اولاد بالذات بل انما يتعلق اولاد بالذات بايجاد ضده ولزوم مدعيه
بحكم المضادة ثانيا وبالعرض والوجود غير كنه انتهى له الشر آه هذا ما يبعد المنع بان الشيخ قال في الاشارات ان الشر
داخل في التقدير الاول بالتبع وانما الداخل في القدر اولاد بالذات هو الخير لكنه قد يكون متوقفا على وجود الشر وليس
من شأن الحكم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قد راى الشر وجده وكذا حال ما يقتضى الى الخير لا يكون من
ذلك الجهة خيرا بالذات بل بالعرض ١٢ له قوله الى التزام آه يعني ان الحسن والقبح كما يكون كل منهما بالذات يكون بالعرض
فان حسن اللزوم وان لم يكن مستلزما لحسن اللازم بالذات لكنه مستلزم له بالعرض البته وكذا قبحه يستلزم قبحه بالعرض
فانهم فانه وابق ١٢ له قوله ان فعل العبد آه هذا وجه ثالث لما شاعرة في ان الحسن والقبح ملافعال ليس غلبا
وتفريه ان فعل العبد اضطرارى لانه ممكن والامكان هو سلب ضرورة التقدير والوجود سلب ضرور الا تقدر والاد وجود
فالتمكن سلب ضرورة الوجود والعدم لا يخرج من الاليس بدون ترجيح الوجود على العدم فلا بد له من مزج يترج
احد طرفيه فحين الوجود يكون الوجود راجحا والعدم مرجحا فلما كان ترجيح المرجوح محالا فالعدم حال ترجح الوجود محال
فالم يجب الممكن لم يوجد فوجود الفعل واجب الصدور عن العبد بحيث لا يمكنه الترتك فهو اضطرارى ولا اضطرارى لا يلو

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ غَافِلُونَ

دعوى كما صدر روحه وطرأ له كد واصل بالافكار امر اليك حال اضطرار
عام حالات بين صوته من فعل لونه وهو ما زاد اعتبار ٢٦ ادر عيشة كى من ربه بوسه لونه بالاضطرار

فِي الْمَخْتَصَرِ الْجَوَابُ أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْاِخْتِيَارِ لَا يُوجِبُ الْاِضْطِرَّارَ
ضُرُورَةَ الْفَرْقِ بَيْنَ حَرَكَتَيْ الْاِخْتِيَارِ وَالرَّعْشَةِ عَلَى أَنَّهُ مَنْقُوضٌ
بِفِعْلِ الْبَارِئِ تَعَالَى فَأُبْدِلَ عِنْدَ الْجَهْمِيَّةِ الَّذِينَ هُمْ الْجَبَرِيَّةُ
حَقًّا لَا قُدْرَةَ لِلْعَبْدِ اصْلًا بَلْ هُوَ كَالْجَمَادِ وَهَذَا اسْفُسْطَةٌ وَعِنْدَ
لَا ضَرَرَةَ لِجَوَابِ ١٢ عَلَى الْكَيْفِ وَلَا عَلَى الْإِبْهَامِ ١٢
أَيْ الْعَبْدِ ١٢

بالحسن والفتح فلا يكون فعل العبد حسنا ولا قبيحا اجماعا ورده المصنف لقوله والجواب وتقريره انه يجوز ان يكون المخرج
هو الاختيار فيكون الوجوب بالاختيار ولا يخفى ان الوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار فان الفعل الاضطرارى لا
يكون للاختيار فيه مدخل وبهنا قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار ورعشة فانها واجبتان مع
ان الاولى اختيارية والثانية اضطرارية وحاصله انما نلزم الاضطرار من الوجوب فان الاضطرار انما يتم لو لم يكن
للعبد اختيار اما على تقدير صدور الفعل عن الاختيار فلا اضطرار ولا منافاة بين وجوب الفعل حالة الاختيار وامكانه قبله فان
القعدة والداعي اذا اجتماعا وجب الفعل لهما ما ذكره الامام الرازى في نهاية العقول على معنى هذا الدليل منقوض
بفعل البارئ تعالى بان يقال فعل الله ممكن فلا يوجد بدون المخرج وتزجج المحال فوجب ذاك الفعل فقيصر صدوره
اضطرار يا فيكون الله في افعاله مضطرا وهو كما ترى اقول قال صدر الشريعة ان قوله ان الاتفاق والاضطرار لا يكونان
بالحسن والفتح غير مسلم لان كون الفعل اتفاقا او اضطرارا لا ينافى كونه حشا لذاته او لصفته من صفاته انتهى فاقال الشرح
بالمنافاة بينهما غير ملتفت اليه ١٢ - له قوله عند الجهمية هم اصحاب جيم بن صفوان هم فرقتان جبرية خالصة وثبت
للعبد قدرة مؤثرة ولا كاسبة بل يجعله بمنزلة الجمادات كالجهمية وجبرية غير خالصة ثبتت للعبد قدرة غير مؤثرة
بل كاسبة كالاشعرية والمجارية والفرارية و مراد المصنف بهنا هي الفرقة الاولى القائمة لا قدر للعبد اصلا اى لا مؤثرة
ولا كاسبة ورده بانه منسقطه اى غنى من ان يقام على بطلانه دلائل لانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صلح
تكميله وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله وقد
قال الله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فلنفسها ولا يكون اسناد الافعال اللتى تقتضى ساقية المقصد
والاختيار الى العبد على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب الى غير ذلك فلا كلام لنا معهم فانهم قوم لا يبتدون به

الْمُعْتَزِلَةُ لَهُ قُدْرَةٌ مُؤَثِّرَةٌ فِي أَعْيَالِهِ وَهُوَ مُحْجُوسٌ هَذِهِ الْأُמَّةُ وَمَا
أي المعبد ١٢ أي المعتزلة ١٣ لما في الحديث المثلث ١٤
فَهُمُ أَوَّلُ الْإِمْكَانِ لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ إِفَادَةُ الْوُجُودِ وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ
أي المكان ١٥
لَهُ قُدْرَةٌ كَاسِيَةٌ لَكِنَّ عِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ لَيْسَ مَعْنَى ذَلِكَ الْوُجُودُ
أي القدرة المتوهمه الوجود كما في ١٦
قُدْرَةٌ مُتَوَهِّمَةٌ مَعَ الْفِعْلِ بِلَا مَذْخَلِيَّةٍ أَصْلًا قَالُوا ذَاكَ الْفَعْلُ كَلْبٌ
في شيء ١٧ أي لا في الفعل ولا في القدرة ١٨

عند المعتزلة للعبد قدرة مؤثرة في الأفعال كلها فهو خالق للأفعال فهم محجوس بهذه الامة المكرمة حيث اثبتوا في حق
الله تعالى والعبد كما اثبت المحجوس خالقين احدهما للخير ومهيزدان والاخر للشر وقد اقبس المصنف بحديث النبي
صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال القدرة محجوس بهذا الامة رواه الامام احمد رحمه الله عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنها ورواه المصنف فذهبهم بان العبد ممكن محتاج في وجوده الى واجب الوجود فليس من شأنه ان يفيد وجوده الى
واجب الوجود فليس من شأنه ان يفيد وجود شيء فكيف تكون له قدرة مؤثره يصدر افعاله بها اذا ابطال المصنف
ذهبهم بولاه الملاحظة شرع في بيان مذهب اهل الحق فقال وعند اهل السنة والجماعة للعبد قدرة كاسية بها
يصدر الأفعال منه فالفعل مقدور الله تعالى بحجته الایجاد ومقدور العبد بحجته الكسب لكن عند الأشعرية
معنى القدرة الكاسية توهمها بان يتجلى العبد قدرة مع الفعل ولا دخل له في الفعل ولا في القدرة أصلاً فهم يقولون
بالقدرة المتوهمه الغير الموجودة وهي كانيه في تكليف الله لعباده بالشرائع والأحكام والحق انهم لما قالوا بهذه
القدرة حقيقه فلا فرق بين العبد والمجاد فقولهم هذا مثل قول الجبرية وجهه الى ما هو باعنه وعند الحقيقة اعلم
ان الفرق بين الخلق والكسب ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفصل كسب بان يتعلق ارادة العبد بالفعل
فيخلق الله تعالى فيه قدرة متعلقة بالفعل والخلق هو ايجاد الله تعالى الفعل بعد صرف القدرة فالعادة
الالهية جارية بانها اذا تتعلق ارادة العبد بالفعل خلق الله سبحانه فيه قدرة مصروفة الى الفعل ثم خلق فيه
الفعل وقال المصنف في الحاشية الفرق بين الخلق والكسب على ما قال صدر الشريفة بان الاول امر اضائي يجب ان
يفع به المقدور في محل القدرة ويصح انفراد القادر باليجاد ذاك المقدور والثاني امر اضائي يجب ان يفع به المقدور
في محلها ولا يصلح انفراد القادر باليجاد فالكسب لا يوجب وجود المقدور لا يعود الى محصل ينتفع به في هذا المقام كما لا يخفى على

في التكليف والحق أنه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صر
سورة ۱۲ ای قول الاشاعرة ۱۲

القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل فلها تأثير

في القصد المذكور ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود وعند

ذلك بالعادة فقل ذلك القصد من الاحوال غير موجود
لان القصد حال والحال لا يكون موجودا ولا معدوما والحق ان افاضة الوجود

ولا معدوم فليس يخلق وليس الاحداث كالحلق بل هو
بالذات كما للجواهر والاعراض بل هو احداث ۱۲

وقيع التامل اشئ وملخص قال الفاضل الخيز آبادي وجه عدم الانتفاع به في هذا المقام انه ان حصل من الكسب وجود
شئ فهو الخلق والايضا فلا يتحقق الخلق به تعالى وان لم يحصل منه وجود شئ فلا يصنع للعبد اصلا فعاد الجبر ۱۲-
له قوله فقل ذلك آد اعلم ان الحال صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة كما في شرح المواقيت والقصد
حال من الاحوال وهي امور اعتبارية التي وجوداتها بمناسبتها للقصد ليس بموجود ولا معدوم ولما كان الخلق هو
افاضة الوجود بالذات كما للجواهر والاعراض القصد لا موجود ولا معدوم فالقصد ليس بخلق بل هو احداث وبوسيل
من الخلق فيجوز ان تكون قدرة العبد محدثة فتحدث هذا القصد المصمم وشهادات النصوص على ان الخلق الله تعالى
فقط فانه بصير المنتصف به ذاتا مستقلة وله الجواب انما هو على مذهب من ثبتت الوساطة بين الوجود والمعدوم
كما قال القاضي البكري ابا قلاني وبه قال امام الحرمين اولاً واما على مذهب من لا يثبت الوساطة بينهما فلا وقيل ان القصد
ليس بحال لعدم تعقل الوساطة بين وجود الشئ وعدمه كما هو مذهب اهل الحق من المتكلمين بل هو موجود في الخارج
فالقصد المصمم خصه العقل من عمومية الخلق فانه خالق كل شئ الا قصد العبد فانه مخلوق العبد فانه اولى ما يتحقق به فانه خلق
القدرة في العبد لان اتم الفاعل ان يكون الافعال مخلوقة له واذ هي ليست كذلك فلا بد ان يكون القصد مخلوقا والافعال فرق
بين القادر وغيره ويتجه به حسن التكليف فان التكليف غير القادر مما يستحيل العقل وهذا اولى طريق كونه قادرا فان
قيل ان الله تعالى قال والله خلقكم وما تعملون فالجواب هو ليس ايضا على عموم فالمراد ان الله خلقكم وما تعملون الا القصد
المصمم فانه مخصوص من الملائكة الكريمة فمذهب الحنفية واسطة بين ما ذهب اليه الجهمية والاشاعرة وبين مذهب المعتزلة لانهم

قيل بل موجود فيجب تخصيص القصد المصنوع من عموم
نصوص الخلق بالعقل لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة
ويتجه به حسن التكليف وهذا كانه واسطة بين المجرر
والتفويض وفيه ما فيه وعندى فختار بحسب الادراكات
المجزئية الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح

فوضوا الافعال كلها من كل من كل الوجوه الى العباد فلهذا ليس مجزئ محض لان قدرة العبد له تاثير في القصد فهو ذو نفوذ
محض والحق هو المتوسط ١٢ - له قوله فيه ما فيه قيل في وجهه ان فائدة خلق القدرة واتجاه حسن
التكليف يقتضيان ان يخصص جميع افعال العباد وقد ابيتم عند تفصيل القصد المصنوع تخصيص من غير تخصيص واجاب
عن بعضهم بان مقصودهم ان فائدة خلق القدرة واتجاه التكليف يقتضيان ان يكون لها نحو من التاثير في الافعال الاختيارية
في سبلتها فقط او فيها والتاثير في الوسيلة او ناهما فخصصنا بها واما تخصيص جميع الافعال الاختيارية فلا يصح لانه
حيث يبطل العام بالكلية وهو غير جائز كما في قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين وقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون ثم في هذه النصوص ايضا اشارة الى ان هذا تخصيص من نسبة المشيئة والعمل اليه
له قوله وعندى آه .. وحاصل ما ذكره المصنف في الرسالة المسماة بالفطرة الالهية وهي في اصول
غامضة منها مسألة الاختيار ان الامور الشرعية امور جزئية وفي العبد لصدور الامر الجزئي مباد جزئية قريبة
كالتمثيل الخاص والشوق الخاص والارادة الخاصة ومباد كليلة بعيدة كالارادة الكلية والاولى مدركة
بالوهم لانها دامن جزئيه والاخرى مدركة بالعقل لكونها كليلة فالعبد بالنظر الى العلوم الجزئية الوهمية
مختار والنظر الى العلوم الكلية مجبور لما كان الشرائع اموراً جزئية صلح التكليف بها بالنظر الى المبادئ
الجزئية القريبة لان العبد في الفعل الجزئي بالنظر الى المبادئ القريبة الجزئية مختار ١٢ -

أي قطعات العصا المكسور ١٢

ذلك في الفطرة الالهية وانها لأجدي من تفاريق العصا وأربعاً

أي قلت الإشارة
في الاستدلال ١٢

هي الرسالة المسماة بالفطرة الالهية ١٢ أي النفع ١٢

لو كان كذلك لم يكن البارئ تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم على

مستحيل صدوره عن الله تعالى فالحكم بالواقعة واجب وهو يوجب الاختيار ١٢

خلاف المعقول قبيح والجواب أن موافقة حكمه للحكمة لا يوجب

حاصلاً أن وجوب الحكم بالموافقة بالاختيار لا يوجب الاضطرار ١٢

الاضطرار ونحاً مساً لو كان كذلك لحاز العقاب قبل البعث

أي قلت الاشاعة في الاستدلال على عقلية المحسن والفتح خامساً ١٢

في الحكم ١٢

له قوله من تفاريق العصا بهذا مثلاً يضرب في شئ كثير النفع لأن للعرب في قطعات العصا المكسور منافع
ولذا قال المصنف أن الرسالة النفع من قطعات العصا - له قوله لو كان كذلك آه ، لهذا استدلال
رابع من الاشاعة على كون المحسن والفتح شرعيين بأنه لو كان المحسن والفتح في الأفعال ذاتياً لم يكن البارئ تعالى
مختاراً في الأحكام لأن الحكم على خلاف المعقول كالحكم بالاباحة على ما يستحق العذاب غير معقول فهو قبيح جداً
والفتح يستحيل صدوره منه تعالى فوجب منه تعالى حكم بالتحريم مثلاً فيما فتح عقلاً وبالإيجاب مثلاً فيما حسن عقلاً
فلزم الحكم بالتحريم والإيجاب فلا يكون مختاراً في الحكم بل مضطراً وهو باطل بالاتفاق والجواب قال المصنف
في الحاشية حاصلاً منع الاستلزام فإن الثابت للبارئ تعالى من الاختيار ما يقابل الاضطرار ذلك أن نقول
ليس النزاع في الاختيار بمعنى عدم سلب القدرة عن الطرف الآخر فإنه مما يقول به الحكماء أيضاً بل في صحة الفعل
والترك وإذا كان الترك مستلزماً لمحدود وأمر قبيح لم يكن صحيحاً البتة انتهى - له قوله لو كان كذلك آه
لهذا استدلال خامس من الاشاعة على كون المحسن والفتح شرعيين بأنه لو كان المحسن والفتح في الأفعال
ذاتياً جاز العقاب قبل بعثه الرسل لأن المحسن استحقاق الثواب والفتح استحقاق العقاب ومقتضى العقل
أنه لو أتى أحد بالفعل القبيح أو ترك المحسن قبل البعثة يُعَذَّب عليه فيجوز العقاب قبل البعثة وقد قال
الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسلاً فإن قيل إن الآية تدل على أن العذاب غير واقع ولا يلزم
منه أنه غير جائز فجاز العقاب بالعقل قبل البعثة وإن كان غير واقع أجاب عنه المصنف رحمه الله وحاصله
أن نفى الجواز مسلم لكن نظراً إلى الحكمة ولا يلزم منه نفى الجواز نظراً إلى العقل كما قيل في تعريف الواجب بما
يستوجب تاركه العقاب مع جواز العقاب كذا في المنهية المنقولة عنه قال صاحب الكشاف في تفسير الآية ما مع صحة

وَهُوَ مُنْتَفِعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا فَإِنْ

مَعْنَاهُ لَيْسَ مِنْ شَأْنِنَا وَلَا يَجُوزُ مِمَّا ذَاكَ أَقُولُ الْجَوَازُ نَظَرًا
أى العقاب قبل البعثة ١١ في الجواب

إِلَى الْعَقْلِ لَا يَنَالُ فِي عَدَمِ الْجَوَازِ نَظَرًا إِلَى الْحِكْمَةِ وَكَيْفَ يَجُوزُ وَحِينَئِذٍ
أى العقاب نظر إلى الحكمة بدون البعثة

قَدْ كَانَ لَهُمُ الْعَذْرُ بِنَقْصَانِ الْعَقْلِ وَخَفَاءِ الْمَسْلُوكِ وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ
المراد على القبح والحكيم لا يعذب المعذور ١٢

تَعَالَى لَوْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ وَأَيْضًا الْمَلَاذِمَةُ
فان تنبيه إنما يكون بفعل الحرام وترك الواجب ١٣

مَمْنُوعَةٌ فَإِنَّهُ فَرَعَ الْحُكْمَ وَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِهِ وَأَنْتُمْ يَنْتَهِضُونَ عَلَى
أى الحكم ١٤
وجما حكاية ١٥
الدليل المذكور ١٦
أجل الشرع ١٧

الْمُعْتَرِضَةُ فَخَصَّصُوا الْعَذَابَ الدُّنْيَا بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ وَأَوَّلُوا بِالْعَقْلِ
أى معتزلة الآية ١٨
وهو قوله تعالى وإذ أنزلنا نبلق قرية أمرًا مترقبًا ففقتوا فيها الآية

يُرْوَاهَا الْحِكْمَةُ أَنْ نَغْضِبَ قَرَأَ الْأَنْبِغَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا فَيُلْزِمُهُمُ الْحُجَّةَ فَيُرْوَى كَهَاجِبِ الْمَضْمُونِ وَحَمْدِ اللَّهِ
لَهُ قَوْلُهُ أَقُولُ آهَ ، تَقْرِيرُهُ أَنْ جَوَازَ الْعَقَابِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ نَظَرًا إِلَى ذَاتِ الْفِعْلِ لَا يَنَالُ ذَاكَ عَدَمُ
جَوَازِهِ نَظَرًا إِلَى الْحِكْمَةِ فَإِنَّ الْحَكِيمَ لَا يَعْذِبُ الْمَعْذُورَ وَقَدْ كَانَ لِلنَّاسِ عَذْرٌ قَبْلَ الْبَعْثَةِ بِنَقْصَانِ الْعَقْلِ وَخَفَاءِ الْمَسْلُوكِ الْمُرَادِ
عَلَى الْقَبِيحِ بَلَّغُوا كَانَتْ عَقُولُنَا نَقْصَهُ لَا يَدْرِكُ بِهَا حَسَنَ الْفِعْلِ وَقَبِيحَ كَانَتْ الدَّلَائِلُ الدَّالَّةُ عَلَى حَسَنِ الْفِعْلِ وَقَبِيحَ مَخْفِيَةٍ
عَلَيْنَا فَأَنَا مَعْذُورُونَ وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ ثُمَّ أَجَابَ ثَانِيًا عَنْ الْوَجْهِ الْخَامِسِ
يَقُولُ أَيْضًا أَنْ مَا قَالَتْ الْأَشَاعِرَةُ بِالْمَلَاذِمَةِ مِنْ عَقْلِيَّةِ الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ مِنْ جَوَازِ تَعْذِيبِ الْعِبَادِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ وَغَيْرِ سَلَمٍ فَإِنَّ
جَوَازَ التَّعْذِيبِ فَرَعَ الْحُكْمَ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ بترك الواجب أو بفعل الحرام وسماحًا وَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِالْحُكْمِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ هَذَا
الدَّلِيلُ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى الْمُعْتَرِضَةِ الْقَائِلِينَ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ فَاجَابُوا عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ وَإِذَا رَأَوْا
أَنْ نَبْلُقَ قَرْيَةً أَمْرًا مُتَرَقِّبًا فَفَسَقُوا فِيهَا فَمَنْ عَلِمَ أَنَّهَا قَرْيَةٌ مُتَرَقِّبَةٌ فَلَمْ يَأْتِ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَكُنْ عَلَى عَذَابِ الدُّنْيَا فَيَا قَبِيحَ بَدِيلِ أَنْ مَعْنَى آيَةِ
مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ فِي الدُّنْيَا حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا فَخَصَّصُوا الْآيَةَ بِعَذَابِ الدُّنْيَا وَأَوَّلُوا الرِّسَالَ بِالْعَقْلِ فَإِنَّهُ رَسُولٌ بَاطِنٌ فِي تَبْيِيهِ الْقَلْبِ

فانه رسول باطن الى غير ذلك من التاويلات قالوا اولاً

لو كان الحكم شرعياً لزم انهام الرُّسل عند امرهم بالنظر
في الاستدلال بان الحسن والقبح عقل ١٧ اي المحققين ١٢

في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر
في المعجزات ١٧ في سبغتك ١٢

قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا
اي المعترلة ١٧

الفطرية القياس وفيه ما فيه والجواب انا لانسلم ان الوجوب
في المعجزات

والمعنى حتى نبعث رسولا باطنا وهو العقل الى غير ذلك من التاويلات قال المصنف من تاويلات ان خصوص الرسل ليس بمراد بل المراد التبيين من قبيل اطلاق الجزئي على الكل والمعنى وما كنا معذبين حتى نبينهم بعض التبيين ومنها ان المعنى ما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا التوفيق ولا يخفى عليك ان هذا التكلفات منهم منبئته على اولتهم العقلية لومت لصحت له قوله فيه ما فيه قال المصنف في الحاشية في اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادة العلم مطلقا وفي الالبيات خاصة وعلى معرفة الله تعالى واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا يثبت الا بالنظر الدقيق والموقوف على النظر نظري فاقول انتهى اقول قول المصنف في الحاشية والكل لا يثبت الا بالنظر الدقيق تفصيلا ان اسمية نفوا افادة النظر العلم مطلقا وانكر المهندسون في الالبيات خاصة ومجدا الحشرية معرفة الله تعالى ومنع الصوفية تمام المعرفة بالنظر فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فاقول المعترلة ان وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس منظورية له قوله والجواب آه اي الجواب عن استدلال المعترلة تقريره ان قولهم ان وجوب النظر في المعجزات موقوف على النظر غير مسلم فلان الوجوب حاصل في نفس الامر بالشرع نظر المكلف اولم ينظر فتحقق الوجوب لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب حتى لزم الدور فان قلت اذا يلزم تكليف الغافل لانكم قلتم ان الوجوب ثابت نظر المكلف في المعجزات اولم ينظر فتحقق الوجوب بدون علم المكلف به من تكليف الغافل مثل انائم فالجواب ان العلم قسمان قصور وتصديق فالمكان بوجوب النظر يتصور الخطاب وليفهمه وان لم يصدق والتصديق ليس شرطا لتحقيق التكليف بالشرائع فهذا

يتوقف على النظر فانه بالشرع نظر أو لم ينظر وليس ذلك
وليس ينظر فوجب النظر لا يتوقف على النظر بل برهني ۱۲ - اي وجب النظر قبل النظر ۱۲

من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب أقول لو قال لا امتثل
مثل النائم والسفيه والمجنون ۱۲ اي المكلف ۱۲ في ربح المكلف من قال الرسول انظر ۱۲

ماله اعلم وجوب الامتثال اذله ان يمتنع عما لم يعلم
اي وجب الامتثال ۱۲

لوجوبه ولا اعلم الوجوب ماله امتثل كان بمحل من
اي امرك بالنظر ۱۲

المساغ فيلزم الاتهام والحق ان اراعاة المعجزات واجبة
حيث لا يتوجه اليه جواب المكلف ۱۲ الاسكات ۱۲ في الجواب ۱۲ كانه عادة الله عارضة بارادة المعجزات وان لم يجيب عليه ۱۲

على الله تعالى لطفًا بعبادة عقلًا او عادة وهو متم فوراً
عند المعتزلة ۱۲ عند الله تعالى ۱۲

ولو كره الكفرون وثانيًا انه لولا ان لم يمتنع الكذب منه
اي ولم يكن عقلاً ۱۲ لبادوا ان يكذب

المكلف الغافل ليس كانائم فان انائم لا يفهم فوجب النظر قبل العلم التصديقي ليس من تكليف الغافل ۱۲
له قوله أقول آه اجاب المقوم من جانب المعتزلة وحاصله ان المكلف لا يعلم وجوب النظر الا بامر الرسول فيقول
الرسول انظر فقال لا امتثل امرك بالنظر مالم اعلم وجوب الامتثال اذله ان يمتنع عما لم يعلم وجوبه فله ان يمتنع من
النظر فانه لا يعلم وجوبه ولا اعلم وجوب الامتثال مالم اقبل امرك فيلزم الاتهام والاسكات
له قوله والحق آه توضيحه ان من عقائد المعتزلة ان الاصلح للعباد واجب على الله عقلاً فارادة المعجزات واجبة
على الله تعالى لطفًا بعبادة عقلًا فيرى المكلف بالضرورة عند الارادة ويقع العلم بثبوت الرسالة ويصدق ذلك
الرسول بالضرورة لمن ظهر له المعجزة كما يحصل العلم للمناظر بعد النظر وجوبًا عاديًا بالضرورة فلا يتأتى هذا الاستدلال لانه
لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر وامثل ونحو ذلك اعند اهل السنة فان لهم ان يقولون عادة الله عارضة
بارادة المعجزات وان لم يجب عليه والله متم فوراً ولو كره الكافرون ۱۲ قوله ثانيًا آه يعني استعمل المعتزلة ثانيًا
بانه لو لم يكن الحسن واليقين عقليًا لاشتبك قبح الاشياء عقلاً بل شرعاً وقبل الشرع فلا قبح لكذب عقلًا فلم يمتنع الكذب

تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات، على يد الكاذب فينسب باب النبوة
 اى الكذب ۱۱

والجواب انه نقص وقد مر انه لا نزاع فيه وما في المواقف
 من استدلال المعتزلة ۱۲ المتنازع فيه ۱۱ مبتدأ ۱۲

ان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي لمينوع لان ما ينافي
 خبر ۱۲

الوجوب الذي كيف كان او فعلا من الاستحالات العقلية و
 اى يستحيل ان يتحقق به ذاته تعالى ۱۱

لذا لا يثبت الحكماؤ لكره يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب
 اى فكره عن الاستحالات العقلية لثبوت الحكماء ۱۲

الطائع كما هو مذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل
 اى المطيع ۱۱ خفية ۱۲ ان تعذيبه نقص كما انهما بالمعجزة على الكاذب نقص فيمتنع ذلك مذهبهم

على الله تعالى بل يجوز ان يكذب لعدم كونه قبيحا عقلا فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فلا يمتاز الصادق عن
 الكاذب ولا يثبت عن غيره فينسب باب النبوة وانهم قصر الشريعة ۱۲ - سه قوله والجواب انه حاصل ان
 الكذب نقص والنقص فيج عقل بمعنى صفته النقصان عند الاشاعرة ايضا وقد سبق انه لا نزاع فيه فيمتنع منه تعالى
 ويمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب لانه يرفع الامان فلم يمكن الكذب منه تعالى يرتفع الامان على الشريعة واخرى
 عليه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص على قسمين نقص في الافعال كالكذب ونقص في الصفات كالجبل فانقص
 في الافعال يرجع الى القبح العقلي المتنازع فيه الذي بمعنى استحسان الذم والعقاب عقلا لانه تعالى مختار في الافعال
 فيمتنع على فعله المدح والذم والنقص في الصفات لا يرجع الى القبح العقلي المتنازع فيه بل الى القبح المقابل للحسن بمعنى
 صفة الكمال وهو عقلي بالاتفاق من غير نزاع وانما كان النقص في الافعال يرجع الى القبح المتنازع فيه وهو شرعي فلا
 قبح قبل الشرع فلا يمتنع الكذب منه تعالى فينسب باب النبوة وقد سبق له فممنوع يعني لانهم رجوع النقص في الافعال الى
 القبح العقلي المتنازع فيه الذي ليس من الاستحالات العقلية فان ما ينافي المحجوب الذاتي صفة كان او فعلا من الاستحالات
 العقلية فالتخصيص يكون اكيف المتنازع في الوجوب من الاستحالات العقلية ومن القبح المنفوق على عقلية وعدم الفعل المتنازع في الوجوب
 الذاتي من القبح العقلي المتنازع فيه لامن الاستحالات العقلية تحكم ولذا اثبت الحكماء ان الكذب نقص مطلقا محال على الله تعالى ۱۲ سه قوله لكن يلزم

عليه تعالى مسئله على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا

للمعتزلة واستدل بانه لو وجب بفائدة ولا فائدة له تعالى

لا يحتاج نفع وزرع منزهة الله تعالى منزله عنه ۱۲

لتعالى عنها ولا للعبد اما في الدنيا فلا نه مشقة واما في الآخرة

فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد تسليم ما ادعاه المعتزلة كما

لانه امر مسمي ۱۲

جواب ثان ۱۲

هو معنى التنزل القول بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو تم

بكره في عدم الوجوب

لهذا الاستلزام عدم الوجوب مطلقا والظاهر ان الكلام في الخاص

يعني يلزم من الجواب المنزه ان يتنفع تعذيب الطائع فانه نقص ايضا كما ان اظهار المعجزة على يد الكاذب نقص
وانتقص على الله محال وممتنع وقد كان مذهب الاشاعرة ان تعذيب الطائع جائز ۱۲ - له قوله شكر المنعم آه يعني
قال الاشاعرة القائلون بنفي عقوبة الحكم انما لا نسلم ان الحكم عقلي فلو سلم ان شكر المنعم واجب عقلا كما ادعوا فان
لو وجب وجب لفائدة والا كان عبثا وهو غير معقول والفائدة لا تخلو اما للعبد والله تعالى والاشاعرة محال لان الله
تعالى منزله عنه والاول ايضا باطل لان الفائدة للعبد اما في الدنيا فان فيها مشقة وهو مفضل محض اما في الآخرة فانها
امر مسمي غير مراك بالعقل **له** قوله اقول في الجواب عن هذا الاستدلال وتقريره ان بعد تسليم كون
الحسن والقبح عقليين وثبوت الحكم عند القول بانه لا مجال للعقل في ذلك امور الآخرة مشكل كيف لا
فانهم قد ادان حسن الصدق النافع بديهي فهو واجب ثياب عليه فاعلمه عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال
في المحاشية قال بعض الافاضل ان للعبد فائدة فان معظم الفوائد للان راحة والعقول الكاملة بعد
التجربة يعلم علما ظاهريا قويا بل قطعيا ان النفس بعد تحليلها بالحنان وتحريرها عن الرزائل العقلية يحصل لها
راحة ولا تشوشها التشويشات الدنيوية والديورية المورثة للعباد في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء
ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الاقاييم فان راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة انتهى
له قوله مطلقا قال في المحاشية فانه لو تم انه لا مجال للعقل في امور الآخرة لم يكن شئ واجبا عقليا فانه ما يثاب فاعلم
وبما قرب تاركه في الآخرة وقد قلتم انه لا يدرك بالعقل ومسلطة البالغ في شأبه الجبل يدل على خلاف ذلك فان مبناه

بعد تسليم المطلق مع ان المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا
برالوجوب مطلقاً ۱۲ جواب ثالث ۱۲

على متن البلاء يا قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سُبُلَنَا قالوا انه يستلزم الأَمْن من احتمال العقاب بتركه وكل ما
لان العبد مع جميع توافد اسما له في ذكره قال شكر النعم

كان كذا لك فهو واجب وعروض اولاً بانه تصرف في ملك
ويلزم تركه العقاب

ساقية حاصلة كبريا

الغير بغير اذنه ويجاب بل بالاذن العقلي على انه مثل الاستقلال

والاستصحاب وثانياً بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان المعتبر
استهزاء الخ دوشا كبريا

عروض ۱۲ اي اشكر على نعمه ۱۲ وكل ما يشبه المعراج ۱۲

على استقلال العقل كما لا يخفى ۱۲ به قوله في الخاص آه. هذا جواب ثان بالعلامة وحاصله ان لهذا الاستقلال
لو لم يستلزم ان لا يجب شيء ما أصلاً بان يقال لو وجب شيء ما لوجب لفائدة ولا فائدة له تعالى لتعالیه عنها الى
آخره والظاهر من النزل ان الكلام في وجوب الشكر الذي هو خاص بعد تسليم مطلق الوجوب ۱۲.

له قوله يستلزم آه استدلت المعزلة على وجوب شكر المنعم عقلاً ان الانسان اذا علم من شايب النعم عليه يعلم
ان المنعم الحقيقي الزم الشكر عليه وليعاقب على تركه فباشكره يا من من احتمال العقاب بتركه وكل شيء يستلزم الامن
من احتمال العقاب بتركه فهو واجب فشكر المنعم واجب عقلاً وعروض على قول المعزلة في معرض الاستدلال
وتفريده ان العبد مع كل الاعضاء في ملك الله تعالى والشكر فعل مبني عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان
ذكر باللسان او اعتقاد او محبة بالجنان او عملاً ونعمة بالاركان فكل من اللسان والقلب والاركان في ملك مالك
الملك والملوك فيكون الشكر قبل الشرع بغير اذن الله الكريم. تصرف في ملك الغير بدون اذنه هو حرام فاشكر حرام
عقلاً فلا من من احتمال العقاب باشكره قوله يشبه الاستهزاء يعني ان النعم الاصلية الى العبد شيء حقير ولو اوتي الدنيا ببقضها
وقيضها قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وما عند الله كثير قال الله تعالى وان تتهوا فتهوا الله لا تعصوا فما اوتي العبد حقير خسراناً تعالى
لا يتناهى جوده والشكر على القليل بالنظر الى الجواد الذي حاله كذا لك كانه استهزاء به وكل ما يشبه الاستهزاء فهو حرام فالشكر حرام عقلاً به قوله المعبر

عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان الشرع ورد

جواب ثانياً من المعارضة الثانية

بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر مسألة اخلاف في ان الحكم

يعني الوجه المذكور في المعارضة ثانياً ضعيف فان المعبر عند الله تعالى بالنية الخالصة لكل ما صدر عن العبد وهو صالح للفظيم في الجملة بالنية الخالصة فهو خير البتة وقد قال الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره قوله ايضاً يعني الشكر على القليل ليس باستهزاء ولا يشبهه لان التشبيه بالاستهزاء قبيح والبيع لا يكون واجبا وقد ورد الشرع بوجوب الشكر ولو كان الشكر على القليل تشبيهاً بالاستهزاء كيف ورد به الشرع فتدبر قوله لا اخلاف آه عندنا الحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاءً او تخييراً فهو قديم والافعال حادثة كذا التعلقات حادثة وعند المعتزلة حادث لانه عندهم عبارة عن الوجوب والحرمة وغيرهما وهذا الامر معللة بعلة حادثة بارادة العبد عندهم فكلون حادثة فيكون الحكم حادثاً اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم عندنا وان كان في كل فعل قديماً لكن يمكن ان لا يعلم قبل البعثة بعض منه بخصوصه بالاتفاق سواء لم يعلم كلها كما هو مذهب الاشاعرة وجمهور الحنفية او بعض منه فقط كما هو مذهب المعتزلة وطائفة من الحنفية وبالمجمل في عدم العلم ببعض منه اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة فاما عند المعتزلة فلان الحكم وان كان ذاتياً ثابتاً بدون الشرع لكن منه ما لا يدرك بالعقل علة الحسن والبيع فيه فلا يعلم ذلك الحكم الذي بناء عليها لوجب صوم آخر رمضان وحرمة صوم اول شوال فان حسن صوم آخر رمضان وحرمة صوم اول شوال مما لا يعلم الا بالشرع واوردان علة الحسن والبيع ذات الفعل عندهم وبعضهم وهو معلوم بالضرورة فكيف لا يدرك العلة قبل الشرع واجيب عنه ان المراد بعدم درك العلة عدم دركها من حيث العلية فاذا لم يدرك العلة من حيث وصف العلية لم يدرك العلول الا ترى ان الشمس مثلاً علة لبعض الامور التي لا تعلم مع كون ذاتها التي تنصف بالعية مدركة نعم لو ادركت ذاتها من حيث العلية لتلك الامور يدرك تلك واما عند غيرهم فلان موجب الحكم وان كان الكلام انفسى القديم لكن ربما كان ظهور الحكم بتعلق الحكم بالحكم ولهذا التعلق حادث بحدوث البعثة فلا حكم متحقق قبل البعثة فلا حرج في شئ من الفعل والترك فالبالغ في شأق الجبل غير مكلف بالاحكام عندهم بلوغ الدعوة اليهم اما عند المعتزلة فانه مكلف عندهم على مقتضى ما يهيم وقال الفاضل الخيزر آبادي قيل بحقيقة ان صفات الباري كالنظم والارادة وغيرهما صفات قديمة بسيطة ذات تعلق فكما ان الارادة انما ينظر منه المراد او تعلقت به فحدوث التعلق يحدث المراد كذا لك صفة للكلام انفسى وان كان موجبا للحكم المطلق لكن لا يكون مميزاً مستحقاً له الا بالتعلق بالالفاظ المحصورة والاشخاص المعينة

وان كان في كذا فعل قديمًا لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة
لان انكم عندنا خطاب قديم
اي قبل درود الشرح

بعض منه بخصوصه اما عند المعتزلة فلانه وان كان ذاتيًا
اي من الحكم
غير ثابت بالشرح

لكن منه ما لا يدرك بالعقل علة الحسن والقبح فيه واما
اي من الحكم
دون العلة المحاذرة

عند غيرهم فلان الموجب وان كان الكلام النفسي القديم لكن
اي في ذلك الحكم
اي المعتزلة

ربما كان ظهوره بالتعلق وهو حادث بمحدث البعثة فلا حكم
اي ظهور ذلك الواجب
اي تعلق الحكم بالحكم
اي التعلق

مشخص قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول بين اهل
في شيء من الفعل والترك

السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار اكثر الحنفية و
في الاحكام

فالتمييز بين الاحكام كالوجوب والحرمه وغيرهما تابع للتمييز التعلقات المتمايزه بينها تابع للبعثه فجددتها يثبت
التعلقات وبحدوث التعلقات يحدث الاحكام المشخصه فلا يكون العباد مكلفين من الله تعالى قبل البعثة فلا حرج
عندنا فان قبل البعثة لا تكليف وبعد البعثة التكليف الاحكام بلسان الشرع بخلاف المعتزلة فان احياء عندهم مكلفون
سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا يتلزم فعالهم الاحكام كما هو مذاهبهم وثبوت الاحكام يتلزم التكليف
عندهم والعقل لا يفي لدرك بعض الاحكام فيلزم الحرج الكلي ۱۲ له قوله اكثر الحنفية اه اعلم ان
اكثر الحنفية منهم العراقيون والكرخي رحمهم الله تعالى قالوا ان الاصل في الاحكام هو الاباحه وذسب ابو منصور الماتريدي
وصاحب البداية وعائنه اهل الحديث الى المحظر وفضل صدر الاسلام فقال الاصل في الاموال الاباحه وفي النفس
المحظر فلك الاحكام الاصلية بعد الشرع ثابتة بالادلة السمعية اي دلت تلك الادلة على ان ما لم يقم فيه دليل
التحريم ما ذون فيه عند اهل الاباحه او ممنوع عنه عند اهل المحظر وهذا الخلاف الواقع بين اصل السنة من الاشاعرة
وغيرهم انما هو بعد درود الشرع فلا يرد انه لاحكم عند الاشاعرة قبل الشرع فكيف قالوا بالاباحه والمحظر في الاصل الى

الشافعية والمحظركما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام

الاباحة في الاموال والمحظرك في النفس فقيل ان ذلك بعد الشرع
غير لقوله اما الخلاف المنقول ۱۲

بالادلة السمعية اى دلت على ان ما لم يقيم فيه دليل التحريم ما

ذون فيه او ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقسموه الى اقسام
اشارة الى ان هذا الخلاف قبل الشرع فيما يظهر من كلام اهل الاصول ۱۳

الاختيارية وهى التى يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل

الفاكهة مثلاً الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقحة فينقسم
روى طريقه يقتضى الفصل حسناً او شراً
اى فى ابتغاء الله فداء اهلها غير انفاذهم واشتارون فى تفسير الحكم
اشارة الى ان الاختيارية ليست بالمعنى المشهور ۱۴

ان طامس الاباحة واحقه حكم ولا تخم قبل الشرع عندهم ورد المصنف بقوله وفيه ما فيه بان الذى يظهر من تتبع كلامهم هو
الخلاف قبل الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصليّة نسجاً بعدهم خطاب بها انتهى قال الفاضل الخيزراني اجاب
عنه بعضهم بانه لم يمتز على الانسان زمان لم يبعث فيه الله رسولا مع دين لان شريعة آدم عليه السلام كان باقيا الى
محيى نوح عليه السلام وشريعة الى ابراهيم عليه السلام وكانت شريعة عامة للكل فمن نسخت في حقّه فقد قام شرع
غيره مقامها كشرع موسى وعيسى عليهما السلام في حق بنى اسرائيل وبقي في غيره كما كان الى ورود شريعتنا الباقية الى يوم القيامة
كما يدل عليه قوله تعالى وما من امّة الا خلا فيها نذيرا ذاقهم هذا فنقول ج لا يتأتى خلاف في زمان من ازمنته وجود
الانسان اصلاً ولا يتأتى الحكم بالاباحة مطلقاً ولا بالتحريم مطلقاً كيهن وفي كل زمان شريعة فيها تحريم بعض الاشياء
او ايجابها او اباحتها وغير ذلك فاذا لم يكن خلاف الا في زمان الفترة الذى اندرست فيها الشريعة بتقصير من قبلهم
والحاصل ان الذين جاءوا بعد اندراس الشريعة وجعل الاحكام فاجاهلهم لم يكونوا عذراً فيعامل مع الافعال كلها معاملة المباح اعم الى جنة
بالفعل ولا بالتزك كافي المباح وفوب اليك الشريعة والشافعية وسموه اباحة الاصليّة وقد يحاب بان القول بالاباحة الاصليّة او المحرمة
الاصليّة على سبيل التنزيل معنى انه لو فرضنا بثبوت الحكم قبل الشرع كما هو مذموب المعتزلة فلا يكون ثمة الا الاباحة او التحريم وفيه ان الظاهر كلامهم
ان المذمومة اقوال تحقيقية لا تنزلية انتهى وقال صدر الشريعة كون الاباحة اصلاً بناء على زمان الفترة قبل شريعنا فان الاباحة كانت
ظاهرة في الاشياء كما بين الناس في زمان الفترة وذلك ثابت الى بوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال المشرع في ذلك الزمان

الى الاقسام الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل

اي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا بئس ١٢

الشرع ثلاثة اقوال الاباحة تحصيل الحكمة الخلق دفعا للبعث و

ربما يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير

اي الحرمة ١٢

بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليه ما انه كيف يقال بالاباحة

والحظر العقليتين وقد فرض ان الاحكام فيه لان الفرض ان

اي للعقل ١٢

العقل بسبب حبها او قبحها فهي على خمسة اقسام من الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل على المصلحة ايضا كما انه لم يشتمل على المفسدة فمباح وان لم يوجد فيها طريق يقضي العقل بسبب حبها وقبحها فلم يبق في هذا القسم من الافعال الاختيارية ثلاثة اقوال الاول الاباحة وهو قول بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والبيهة شارح محمد رحمه الله تعالى فيمن بدد بالقتل على كل الميتة وشرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهي عنها فجعل الاباحة اصلا والحرمة لعارض النهي واستدل المعترض انه لو لم تكن الاشياء مباحة فانت حكمة الخلق وفائدة النهي هي انتفاع العبد فيمنع صار عبثا فقلنا بالا باحة تحصيل الحكمة ودفعا للبعث ورد عليه المصنف بقوله وربما يمنع آه يعني ان الاستلزام بين عدم الاباحة وفوات الحكمة ولزوم البعث ممنوع لانه يجوز ان الله خلق الاشياء ليشتهيها العبد فيصير فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث كذا في الحاشية القول الثاني المحظر اي الحرمة هذا قول المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة وبعض الحنفية والشافعية واستدلوا عليه ان الاشياء كلها في ملك الله سبحانه وتعالى فلوكم يكن الاصل المحظر بما تصرف فيه بغير اذنه وهو حرام لان التصرف في ملك الغير بغير اذنه حرام وقد مر من ذلك الكلام فيه فيما سبق بانه بالاذن العقلي على انه مثل الاستصحاب والاستقلال ايضا وقيل في الجواب ان الحرمة فيمن يطيعه ضرر بالتصرف في ملكه والملك فيما نحن فيه منزوع عن الضرر له قوله ولا يرد آه وحاصله اذا كان الخلق فيما لم يدرك بالعقل حسنة ولا قبيحة على ما ذكرتم

لا علم بعلة الحكم تفصيلاً ولا ينال في ذلك العلم اجمالاً اقول يرد
 اي في فعل فعل ۱۲

عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس
 اي القول بالا حقه والقول بالمحظر ۱۳

الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع

التناقض فتأمل والثالث التوقف لان ثبته حكماً معيناً من
 المعترلة ۱۲
 القول ۱۲
 في الحكم بشي من الاحكام ۱۲

المخسة ولا ادرى ايها واقع اقول هذا يقتضي التوقف في
 الاحكام ۱۳
 من المخسة ۱۲

فكيف يصح القول بمرتبها او اباحتها وقد فرض ان الحكم له فيه فالجواب المراد بالاباحة جواز الانتفاع غايها عن اماره
 المفسدة بالحرمة وعدمه وبذا لا ينال في عدم ادراك العقل فيه فكيف بخصوصية صفة محسنة او مقبحة فالعلم بالحكم الاجمالي
 الذي هو الاباحة او المحظر لا ينال في عدم ادراك جهة محسنة او مقبحة تفصيلاً والحكم يختلف باختلاف العنوان الاجمالي
 والتفصيل فقد يكون احدهما بديهياً معلوماً واشارته في نظر المجبور ۱۲ له اقول آه حاصل الايراد انه ان فرض العلم
 بالحكم في فعل يكون ان يكون الوجوب مثلاً في نفس الامر وقد قسمت بالاباحة او المحظر في نفس الامر وسما حكمان متضادان
 والدفع بالاجمال والتفصيل غير نافع لان الاجمال والتفصيل في علة معرفة بحكم لا في محل الحكم الذي هو الفعل
 فالمعروض المتضادين واحد - له قوله فتأمل لعله اشارة الى جواب الايراد المذكور بانه لا يلزم اتصاف فعل
 بحكمين متضادين في نفس الامر فان الوجوب حكم في نفس الامر والاباحة او المحظر حكم في زعم اهل المذاهب لان في نفس الامر
 قال المصنف في الحاشية يمكن ان يجاب بان الحكم الاجمالي موقوف الى درود الشرح بالخصوص فكان كالاجتهاد واذا كان
 خطأ فهناك يجب العمل به الى ظهور الصواب مع عدم اتصاف الفعل بالحكمين فتدبر انتهى ۱۲ - له قوله ايها واقع
 هذا هو القول الثالث من معتزلة انه لا علم بحكم معين لان ثبته حكم معين من المخسة ولا ادرى ايها
 واقع منها واورد عليه المصنف بان عدم العلم بان ايها واقع يقتضي التوقف في الخصوصية ولا يقتضي عدم العلم
 بالحكم من قاعدة كليتة فلان في العلم بحكم ذاك الفعل بالاجمال بان ههنا حكماً فكيف يصح القول بالتوقف
 بمعنى عدم العلم بالحكم مطلقاً ۱۲ -

بأنه لا يمكن انتفاء هذا الفعل بالوجوب والاباحة

الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبر تنبيه المحققية
أي وقف الحكم في نقل مخصوص بحجة مخصوصة ١٧

قسموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط كالإيمان او
عن المكلف ١٢

يقبل كالصلاة منعت في الاوقات المكروهة والى ما لغيره ملحق
اسقط عنها في الاوقات المكروهة ١١

بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج شريعت

نظرا الى الحاجة والنفس والبيت او غير ملحق كالجهاد والحد

له قوله فتدبر، فيه اشارة الى ان مرادهم بالتوقف وهو عدم العلم بالحكم بخصوصه لعدم العلم بنفس الحكم ١٢
قوله قسموا آه يعني قسم المحققية الفعل الى ما هو حسن لنفسه بان يكون حسنة في ذات ما وضع له ذلك من غير
واسطة برنوعان فانه اما لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المأمور به بل يكون دائما حسنا واسره على المكلف
واجبا عليه او يقبل السقوط في وقت من الاوقات لعذر من الاعذار والاول كالإيمان فانه تصديق وانما الاقرار
لاجراء الاحكام الدينيية عليه بالتصديق لازم على المرء ولا يستطاع عنه ما دام عاقلا بالغاً والمبدأ لا يزال حال الاكراه
والاضطرار فمن صدق بقلبه ونزك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤثماً ومن جعل الاقرار جزءا للإيمان فالأقرار عنده
ساقط حال الاكراه والاضطرار دون الاختيار فان قيل ركن الشئ كيف يسقط فالجواب ان الركن الزائد شئ اعتبره
الشرع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوفا اعتبر المركب موجوداً حكماً به انظر اعضاء
الانسان فان اليد ركن لا يتعنى بذاته تفاته ولكن ينقص والمثاني كالصلاة فانها تقبل السقوط فانها ممنوعة في الاوقات
المكروهة وقال المصنف ويسقط بالحيض والنفسان فان الصلاة يتنك الحائضين قيمته لذاتها وليست حسنة اصلا
لذاتها ولا لغيرها في التحريم ان كان حسن الفعل لذاته لا يتخلف فحرمها لعروض قبيح خارج اقول المراد من السقوط عدم
اعتباره في الاحكام والعرض قد يزيد باعتباره على الذاتي في الحكم كالضرورة في اباحة الميتة فتدبر انتهي له قوله
والى ما لغيره آه يعني قسم المحققية الفعل الى ما هو حسن بواسطة غيره فلا يخلو اما ان تكون تلك بواسطة اختيار
العبد او لا فالاول ملحق بما هو حسن لنفسه كالزكاة والصوم والحج فان الزكاة في نفسها تنقص المال وانما يحسن بواسطة

وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر والمعصية واسلام الميت

عن

وهكذا اقسام القبح الامر المطلق فحجراً عن القرينة هل للعن

الذات على نفسه من الحسن في الامور من الحسن

في الامر

فانما هو
غيره

لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره شمس الأئمة اول غيره كما

حسن دفع حاجته الفقير والصوم في نفسه اضار بالنفس ومنع لها عما اباح لنا ما كفا من النعم وانما يحسن بواسطة
حسن قبح النفس الامارة بالسوء التي هي احدى اعداد الانسان زجراً لها عن ارتكاب الميقاتيات واتباع الشهوات
والج في نفسه قطع للمسافة الى المكنة مفضوعة وزيارة لها بمنزلة السفر للتجارة وزيادة البلدان والا ما كن وانما
يحسن بواسطة زيارته البيت الشريف المحرم بغير الله تعالى واضافته اليه فنية تعظيم له ولما كانت هذه الوسائط
وهي دفع الحاجة في الزكاة وقهر النفس في الصوم وشراقة البيت والج غير اختيارية للعبد بل بمحض خلق الله
تعالى وبهذه الوسائط لم تعتبر لانه لا دخل فيها لقدرة العبد واختياره فلم يجعل الحسن باعقبارها وصارطة كبا
لم تكن حائلة فيما بين واما ان تكون تلك الوسائط في اختيار العبد فهو غير ملحق بالاولى كالجهد والمجدود
وصلوة الجنازة فالجهد في نفسه تعذيب عبادة الله وتحريم بلا د الله وانما حسن لاجل اعطاء كلمة الله كما
اقامة الحمد وفي تعذيب وانما حسن لاجل الناس من انما هي وكذلك صلوة الجنازة في نفسها جعلة مشابهة لعبادة
الانعام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وبهذه الوسائط وهي الكفر والمعصية واسلام الميت كذا يفعل
العباد واختيارهم فلمذا اجترت الوسائط به وجعلت داخل في الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكاة والصدقة
والج فانها بمحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد راصلاً ولذا جعلت من المانع بالحسن بعينه له قوله
كذلك آه فمن القبايح اما قبح لعينه لا يحتمل السقوط كالمنكر وقبح لغيره فيما يقبل السقوط كاكل الميتة ليستقط
قبحه في المحضمة واما قبح لغيره غير ملحق بما هو حسن لنفسه كصوم يوم العبد فانه قبح لاجل الاعراض عن ضيافته
الله تعالى وكالبس وقت النداء فانه قبح لافشاء الى فوات الجمعة اما القبح لغيره غير ملحق بالذات فكالبس
فانه حرام لخلق حق الغير لکن هذه الوسائط مهدورة فصار الغضب قبيحاً بالذات ١٢ له هل للحسن لنفسه آه
يعني الامر المطلق اذ كان مجزئاً عن القرينة المقضية للحسن لذاته او لغيره هل هو الحسن بنفسه او لغيره فيه
اختلف فقال شمس الأئمة انه حسن لنفسه لا يقبل السقوط اصلاً لان الامر المجزئ للطلب الجيني من الشارع الحكيم يقتضي

فی البديع لثبوت الحسن فی المأمور به اقتضاءً فيثبت الادنى الباب
الذي يكفي لدفع الضرورة

الثاني في الحكم وعندنا خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف

اقتضاءً او تخييراً فلهذا والله خلقكم وما تعملون ليس منه و
طلباً حتمياً ۱۲ اي طلباً بشرط المسئلة ۱۲

ههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج منه الاحكام
اي من الحكم لعدم الاقتضاء والتخير لانه اخبار بها لهم ۱۲

الوضعية فمنهم من زاد اوضاعاً ومنهم من لم يزد فتارة يمنع
دخلت الاحكام الوضعية في هذه ۱۲ وخطاب الوضعية من الاقتضاء

خروجها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريح والضمني ولقصة
اجمعيه بغير الحكم الاستيعاب والشمول في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين

على انواع الحسن وهو ما يكون لذاته لا يقبل السقوط وقال صاحب البديع انه للحسن بغيره لان الحسن في المأمور
به انما هو كون الامر حكماً لا يامر بما لا يكون حسناً وهو معنى الاقتضاء والضرورة انما تستقدر بقدر ما فيثبت به
الادنى الذي يكفي لدفع الضرورة وهو الحسن بغيره ۱۲

له قوله خطاب الله آه قال المصنف رحمه الله في الحاشية الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير لا فهم ثم
نقل الى الكلام الموجب كذا ذكره السيد قدس سره قيل قول شارح المختصر حيث قال الحكم كما علمت نفس خطاب الله
تعالى فالاجاب نفس قوله فعل يلائم تفسير الخطاب بالتوجيه بالكلام الموجب فلا حاجة الى النقل اقول المراد من قوله
افعل المقول الذي هو الفعل لا المعنى المصدري ويدل عليه قوله فيما بعد ان في تسمية الكلام في الازل خطاً بلاضفاً
وهو معنى على تفسير الخطاب فان قلنا به الكلام الذي علم انه يفهم كان خطاباً وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن
خطاباً انتهى ۱۲ له قوله فان الاقتضاء اعم آه اعلم ان الحكم عندنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاءً
او تخييراً او الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير لا فهم ثم نقل الى ما يقع به الخطاب وهو معناها الكلام انفسى الازلي
فمن فسر الخطاب بالكلام الموجب للفهم او الكلام المقصود منه افهام من هو مستبهي لفهمه قال انه ليس في الازل
خطاب ومن فسر انه الكلام الذي علم انه يفهم فانه عنده خطاب في الازل يستجيب من المصنف تفصيله ان الله تعالى

من حيث هي قصة لا اقتضاء منها وما في التحديران الوضع

مقدم عليه لا يضطر لصديق الاعمق وتارة يمنع كونها من

الاقتضاء ١٢ الوضع ١١ قيد من لم يرد الى الخطابات الوضعية ١٣

المحدد فانا لا فسق حكماً وان سمي غيرنا ولا مشاحة الثاني

الخطابات الوضعية ١٢ في الاصطلاح ١٣ اي البحث ١٢

والطاعة النبي عليه الصلوة والسلام واولي الامر والسيد واجب بايجاب الله تعالى اياه ملا حكم الا حكمه تعالى
فلا يرد اضافة الخطاب الى الله تعالى يدل انه لا حكم الاخطابه وقد وجب طاعة النبي عليه الصلوة والسلام واولي
الامر والسيد ولما اعترض على التعريف بانه غير مانع لانه قد رخص فيه القصص البينة لاحوال المكلفين وافتقارهم والافعال
المطلقة بعمالم كقولهم تعالى والله خلقكم وما تعلمون مع انها ليست احكاماً فريدية على التعريف قيد يخرج ما دخل في
التعريف من غير افراد المحدود وهو قوله اقتضاء او تخييراً وقد يجاب بانه لا حاجة الى زيادة قولهم بالاقتضاء
والتخير لان قيد البينة مراد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فضل المكلف وليس يتعلق
الخطاب بالافعال في صورة النقص من حيث انها افعال المكلفين بل من حيث انها صادرة من الوجودات ورتد
بذلك الجواب بانه غير مفهوم من التعريف على انه لا يستقيم في الاباحة اذا التكليل فيها والحق في الجواب ان القصص
ان اريد بها الاخبار فلا حكم فيها وان اريد الاعتبار بعموم قوله تعالى فاعتبروا فيها الحكم لكن تقتضي ذلك ضمناً قال
المصنف وجمها البحوث الاول انه غير جامع للاحكام الوضعية مثل ستيته الدولوك لوجوب الصلوة وشرطية الطهارة
اها ومانعية النجاسة عنها واجاب عنه المصنف بقوله فمنهم من زاد يعني التزام بعضهم وزاد في التعريف قيد اعم
ويجعله شاملاً للحكم الوضعي فقال بالاقتضاء والتخير والوضع اي وضع الشارع والبعض الاخر لم يرد هذا القيد وقال ان
المراد من الاقتضاء والتخير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني او معنى ستيته الدولوك وجوب
الصلوة عنده ومعنى شرطية الطهارة وجوبها في الصلوة ومعنى مانعية النجاسة حرمة الصلوة معها وما في التحريم حاصل ان
الاقتضاء يفهم من البينة التي هي من جملة الوضع فكيف يكون الوضع مندرجاً في الاقتضاء فان المقدم لا يكون مندرجاً في المؤخر
فلا يصح القول بان الوضع مندرج في الاقتضاء الضمني اجاب عنه المصنف انه لا يفرنا فان الاقتضاء المفهوم من البينة المتأخر
عنها انما هو الاقتضاء الصريح لا الضمني ونحن نريد بالاقتضاء المعنى اعم الشامل للصريح والضمني والمأخوذ في التعريف هو بالمعنى
الاعم لا بالمعنى الاخص الذي هو الصريح ١٢ له قوله تارة يمنع آه يعني من لم يرد قيد الوضع يمنع كون الخطاب الوضعي حكماً

من المعتزلة ان الخطاب عندكم اى الكلام النفسى قديم
جانب ۱۲ حلى الاشاعة ۱۲

والحكم حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه
اى تعلق الحكم بالكلف ۱۲

والجواب ان الحادث هو التعلق فافهم والثالث منقوض بالحكم
فانه ظاهر ۱۲ البحث

افعال الصبى من مندوبية صلوة وصحة بيعه ووجوب الحقوق
فى كتب بعض الشافعية ۱۲

المالية فى ذمته او لا ثمر الاداء واجيب بانه لا خطاب للصبي
اى الترغيب والترهيب ۱۲

للولى التحريض وله الثواب وعليه الاداء والصحة عقلية
اى اداء الحقوق مال الصبي

ودون البعض ولا مضائق فى اصطلاح غيرنا تسميتها حكماً فانه لا يلزمنا ۱۲ ثم قوله الثانى آه البحث الثانى من
جانب المعتزلة وحاصله ان الخطاب عندكم قديم لانه الكلام النفسى والحكم حادث لان النسخ فى الاحكام ثابت
والناسخ لا محالة كان معجداً فيقال حرم شرب الخمر بعد ان لم يكن حراماً والقديم ممتنع لعدم كيفية بيع تعريف
الحكم بالخطاب فان احسد المتباين لا يوحى فى تعريف الاخر والجواب ان التعريف هو للحكم نفساً والحادث
هو تعلق الحكم بالعبد وعلى التعلق ورد النسخ لا على الحكم نفسه فافهم ۱۲ ثم قوله والثالث آه البحث الثالث
حاصله ان المأخوذ فى تعريف الحكم المتعلق بافعال المكلفين مع ان من الحكم ما يتعلق بافعال المكلفين مع
ان من الحكم ما يتعلق بفعل الصبيان لعدم البلوغ ليسوا بمكلفين فانتقض التعريف به والجواب عنه ان
لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي وان تعلق الحق بماله او ذمته لا يدخل
فى تعريف الحكم لانتفاء التعلق بالافعال وان الصحة والفساد كل منهما عقلى ليسا من الاحكام الشرعية بل من
التقليدية لان كون المأثى به مطابقاً لما ورد به الشرع اورمخالفاً امر يعرف بالاعتقلى لكون الشخص مصلباً
اورتارخاً للصلوة ومعنى جواز البيع صحته ومعنى كون صلوة مندوبة ان الولي ما موربان يحرضه على الصلوة
ويامره بها لقوله عليه الصلوة والسلام مردوهم بالصلوة وهم ابناء سبع ۱۲

ثم قوله الثالث آه البحث الثالث

لانها تتبر بالمطابقة وفيه ما فيه التراجع انه يخرج ما ثبت

بالاصول الثلاثة غير الكتاب والجواب انها كاشفة عن الخطأ
من السنة والاجماع والقياس

فالثابت بها ثابت به وما حُتم حد نظير القرآن منه مع انه كاشف
ای بان اصول الثلاثة ای بالخطاب ۱۲
ای من انما كاشف

عن النفس فلان الدال كانه المدلول وما عن الخفية ان القياس
الكم ۱۱ زلی ۱۲

مظهر بخلاف السنة والاجماع فبني على انه اصرح في الفرعية فتأمل ثم في
واشفت

تسمية الكلام في الازل خطا باخلاف والحق انه ان فسر بما يفهم كان
فبعضهم جعله خطابا والبعض الاخر ۱۲
ای یصح لا فہم بغير

له قوله فيه ما فيه المصنف اشارة الى ما قيل ان صلوة العتي ما يثاب بوجوبه لا يعاقب على تركه فكيف لا يكون مندوبا
والقول بان لا ثواب للعتي اصلا بعيد في غاية البعد كيف ويلزم ان تكون صلوة العتي الذي لا ولي له ثوابا ولا ظهر ان
يقال ان ترتب الثواب ليس موقفا على التكليف بل جرى عادة تعالى بان لا يضيع اجر من احسن عملا فاقبل انتهى ۱۱
له قوله الرابع آه اي البحث الرابع وما حله ان التعريف غير تناول الحكم الثابت بالقياس والاجماع والسنة
غير الكتاب فانها ليست بخطاب الله تعالى والجواب انها وان لم تكن مشبهة للاحكام ولكنها كاشفة لها عن خطاب
الله تعالى ومعرفة له وهذا معنى كونها اولية للاحكام فالثابت بالاصول الثلاثة ثابت بالخطاب ۱۲ له قوله اما
عدم عدم نظم القرآن آه جواب سوال مقدر تقريره ان نظم القرآن الذي هو كلام لفظي حادث كاشف عن الكلام النفسي
ودال عليه فينبغي ان يكون اصلا وعدا ثلاثة من الكواشف ودون الحكم واجاب عنه بما حمله ان الكلام اللفظي دال على
الكلام النفسي والدال كانه المدلول والكاشف يكون مغايرا لما هو كاشف له ۱۲ له قوله مظهر آه جواب سوال مقدر
تقريره ان القياس مظهر للحكم بخلاف السنة والاجماع فانهما كاشفان عن خطاب الله تعالى صرح ببعض الخفية فعدا الثلاثة من الكواشف
كما ذكره المصنف بخلاف لهم والجواب عنه ان الخفية انما خفي القياس بكونه مظهر دون السنة والاجماع مع كونها مظهرين في الحقيقة
بناء على ان القياس في هذا الموضع اظهر لانه يحتاج الى اصل مقيس عليه بخلاف السنة والاجماع فبنوا اثبات الحكم اليها وكشف الحكم
اليه قال ۱۲ له قوله تسمية الكلام آه اختلف في تسمية الكلام في الازل في انه خطاب ام لا فقال البعض ان الكلام خطاب في الاول قال

خطاباً فيه وان فتر بما افهم لم يكن بل فيما لا يزال ويتنى عليه انه حكم

اي ما وقع انعامه
فمن قال الكلام خطاب في الازل قال
انه حكم فيه ومن لم يقل لا يفعله به ۱۲

في الازل او فيما لا يزال ثم الاقتضا ان كان حتماً لفعل غير كف فالايجاب وهو

اي في الازل ۱۲

اي الطلب

نفس الامر النفسي او ترجيحاً فالندب او الكف حتماً فالتحريم او ترجيحاً فالملكه

اي فالحكم ۱۲

اي فالحكم ۱۲

في الطلب المحتمل ۱۲

والتيخير الاباحة والحنفية لاحضوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب للجزم

اي ما يدل على الطلب المحتمل ۱۲

بقطعي فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة التحريم ليشاكرانها

الافتراض القوي ۱۲

اي دليل لا يشبهه فيه ۱۲ اي الوجوه الكراهية ۱۲ ان كان ذلك الطلب ۱۲

لبعض الآخر انه ليس بخطاب في الازل والحق عند المصنف انه ان فتر بالكلام الذي يفهم حال الكلام اي نفع انعامه حالاً و ما لا بعده خطاباً في الازل اذ الكلام يصدق عليه في الازل حال فقد ان المحاطين انه نفع انعامه حالاً وما لا و ان فتر بالكلام الذي انهم لم يكن خطاباً في الازل اذ الكلام لا يصدق عليه في الازل انه وقع انعامه في الماضي او الحاضر لعدم وجود المحاطين في الازل بل يكون خطاباً فيما لا يزال عند وجود المحاطين قال السيد السند رحمه الله تعالى في حاشيته شرح المختصر وليس المراد من صيغة يفهم معنى المحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام الشامل بحال الكلام و ما بعده وكذا لم يرد بصيغة انهم في التعريف الآخر معنى المعنى بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال كذا في في كشف المبهم ۱۲ له قوله يتنى عليه آه فمن فتر انه الكلام خطاب في الازل قال انه حكم في الازل ومن فتر انه ليس خطاباً في الازل بل فيما لا يزال قال ان الكلام ليس بحكم في الازل بل فيما لا يزال فالابتناء سواء بسواء ۱۲ -

له قوله ثم الاقتضاء آه يعني ان كان طلب الفعل منه جازماً مع المنع عن الترك فالايجاب وهو نفس الامر النفسي وعينه فان الايجاب هو الخطاب الحقيقي حتم فعل وهو عين الامر او كان طلب غير جازم بل ترجيحاً لفعل غير كف فالندب اي طلب الترك مع المنع عن الفعل جازماً فالتحريم او غير جازم بل ترجيحاً للکف فالكف والتخير الاباحة والحنفية لاحضوا في التقييم الدال في الطلب فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي الدلالة فلا يخجلون ان كان ذلك الطلب للفعل فالافتراض وان كان للکف فالتحريم والاشتمال للطلب القبيح والدلالة فلا يخجلون ان كان ذلك الطلب للفعل فالايجاب وان كان للکف فکراهة التحريم فالايجاب وكراهة التحريم ليشاكران الافتراض

فی استحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى كل
بالكرامة التحريمية ۱۲ ای من اجمل القضاة ۱۳ ای من اجمل القضاة ۱۴

مكره حرام تجوز او الحقيقة ما قاله انه الى الحرام اقرب هذا واعلم
ای ابطالان ابو طهارة وابو يوسف ۱۵

انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب
الاصوليين ۱۶ عطف الظاهر ۱۷

والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انهما متحدان
ای ايجاب الوجوب كذا في الترمذ ۱۸

بالذات او مختلفان بالاعتبار فان معنى الفعل اذ انسب الى الحاكم
ای معنى الفعل ۱۹

والتحريم في استحقاق العقاب بالترك فلا يوجب بترك الاقران في استحقاق العقاب بترك فعلمنا و
كراهية التحريم بترك الحرام في استحقاق العقاب بترك الكلف وبهذا التشارك قال محمد رحمه الله تعالى
كل مكره بالكرامة التحريمية حرام تجوز او الحقيقة ما قال الامام ابو حنيفة والامام ابو يوسف رحمهما الله
تعالى ان المكره الى الحرام اقرب لانه كم من فرق بين الثابت بدليل قطعي والثابت بدليل ظني فالنزاع
لفظي لا معنوي لان قول محمد محمول على التجوز وقول الشيخين على الحقيقة ۱۲ قوله اعلم انهم جعلوا آه لهذا
تحقيق المقام وجواب سوال مقدم في منتهى تقرير السوال ان المقام عرفت الحكم بخطاب الله تعالى الخ وهو
ليس بمقصود انما المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما
مما هو من صفات فعل المكلف لانفس الخطاب الذي هو من صفات الله تعالى وما حصل الجواب ان
اطلاق الحكم على الوجوب والحرمة على التسامح والحكم حقيقة هو لا يوجب والتحريم وقال المحقق عضد الملة
في شرح المختصر بما حاصله ان الحكم هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بحج بنين لان الخطاب توجيهه
الكلام نحو الغير للانفاس فاذا اعتبر الجانب الذي هو الفاعل يقال له الايجاب مثلاً وان اعتبر
جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شئ واحد يعرض له تعلقتان يوصف باعتبار
هذا التعلق مرة وباعتبار ذلك اخرى فلا يوجب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقومون به فالحاصل
ان تعريف احدهما هو تعريف الاخر بالحقيقة ۱۲

ايجاباً واذا نسب الى الفعل سمي وجوباً واورد ان الوجوب مترتب على الايجاب
 ويجاب بمجواز ترتيب الشيء على نفسه باعتبار آخر ومرجعه الى ترتيب احد
 بعدد المناطات بين الاتحاد والترتيب ١٢

الاعتبارين على الاخر قال السيد وبهذا ايجاب عما قيل ان الايجاب من
 في عواشي شرح مختصر اصول ١٢

مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات

على شيء باعتبارات شتى محل مناقشة انتهى اقول الماحل ان تصادق
 فانه جائز لا بأس به ١٢

المقولات الحقيقية لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة
 التي هي اجناس عالية ١٢ المقولات التي يعتبر العقل وان لم تكن اجناساً ١٢

له اورد على هذا ان الوجوب يترتب على الايجاب كقوله اوجب الفعل فوجب ذلك في الاتحاد
 وكيف انهما متحدان بالذات ويجاب بانه يجوز ترتيب احد الاعتبارين على الآخر في شيء واحد ولا منافاة بين
 الاتحاد والترتيب قال الشيخ ابو علي ان الماهية بلا شرط شيء متحد مع الماهية بشرطه مع ان الثانية متأخرة عن
 الاولى ولا نظائر في كتب الفقه قيل الايجاب مقولة الفعل والوجوب من الانفعال وهما متباينان ذاتاً و
 اعتباراً فلا يصح القول بالاتحاد بين الوجوب والايجاب اجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بقوله
 قال السيد وحاصله انه لا قباحة في كون الشيء باعتبار مندرجاً في مقولة وباعتبار آخر في مقولة اخرى
 ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء واحد باعتبارات مختلفة جائز لا بأس به واورد عليه ان الشيخ
 صرح بان المقولات متباينة بالذات فلا تنصادق على شيء واحد ولو باعتبارات مختلفة بل مصاديقها
 مختلفة بالذات فلا مناقشة في دعوى الامتناع واجاب عنه المصنف بقوله اقول ان تصادق المقولات
 الحقيقية التي هي اجناس عالية لم يلزم لان الخطاب النفسي الذي هو الكلام النفسي من مقولة الكيفية عندهم ليس
 بفعل ولا انفعال حقيقة الا باعتبار فيصدق وباعتبار انسابه الى الحاكم الغافل فعل اي بيئية تاثيرية وباعتبار انسابه
 الى الفعل المقول انفعال اي بيئية تاثيرية فقول الشيخ انما هو في المقولات الحقيقية دون الاعتبارية ونحن انما ندعى

صدق الاعتبارية وكم من فرق بينها ١٢

والتعريف كما هو في الأصول من حيث كونهما كونهما وشفاعته وكونه بالحق بوجوبه في حال كونه به (ولم يخصصه أحد من علماء الأصول)
سابع

٤٢

كالطهارة في الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن
ما حكم شرط ١٢ رقم الصلوة ١٢
الطهارة شرطت لاجل ١٢
أي خذ هذا ١٢

نشرع في مسائل الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما استحق
بعد الفراغ من تقييم الحكم ١٢ أي المبادي ١٢
أي المسائل ١٢
أي الواجب

العقاب تاركه استحقاقاً عقلياً او عادياً والعفو من الكرم وقيل ما
في الجملة ١٢ عند الحنفية ١٢
أي استحقاقاً عادياً ١٢
في تعريف الواجب

اما المحفظة فقد قسموه الى خمسة بالركنية والعينية والسببية والشرطية وكون المتعلق علامة وكما فهم تركوا المانعة كقضاء
بالشرطية لان عدم المانع شرط وفيه بحث فان قولنا لما نمانع عن ذلك حكم ولا يصدق عليها انه شرط والمرحاني
رحم الله تعالى عد المانعة سادسة كذا قيل ١٢ له قوله هو ما استحق آه اي في الجملة قال المصنف في الحاشية
زاد ابن الحاجب قوله في جميع وقته لادخال الواجب الموسع القاضي قوله بوجه ما يدخل الموسع والكفاية والحق
انه لا حاجة الى احدهما لان انتها من تركه سببا للعقاب في الجملة كاي فتأمل قيل ٢ نظر لانه ان اريد بالترك
عدم الفعل فهو غير مقدر فلا يكون سببا للعقاب وان اريد بالكف فكثيرا ما يترك الواجب لا لكف النفس عنه
اقول لا نسلم ان غير المقدور لا يكون سببا للعقاب وسيأتي تحقيقه في مسلة ان لا تكليف الا بالفعل فتوقف انتهى
له قوله عادياً آه قد عرفت ان الحسن واليق في الافعال عند المحفظة عقل والحسن استحقاق الثواب واليق استحقاق
العقاب فيكون الاستحقاق عندهم عقلياً اما الاشاعة فالاستحقاق عندهم عادي فان عندهم لا استحقاق
للعبد الا باعتبار ان العادة الالهيية جبرت بان توصل الفاعل الثواب وتوصل التارك العقاب ١٢ له قوله
والعفو آه جواب سوال مقدر نشاء من تعريف الواجب بانه اذا كان ترك الواجب موجبا لاستحقاق العقاب
يلزم عدم تخلف العقاب من التارك ولا يمكن الخلاص منه فيلزم ان لا تنفع التوبة والشفاعة وهو باطل
لتحقق التوبة والشفاعة والعفو بالادلة السميعة ولا يكون الا بتخلف العذاب من الفعل وحاصل الجواب
ان تخلف العقاب عن التارك للعفو وهو كرم من الله تعالى لا ينافي الاستحقاق ١٢ قيل في تعريف الواجب
ما اوعده بالعقاب على تركه ولا يرد عليه انه يلزم ان لا يعص العفو فان الخلف في الوعيد جائز فان السلطان اذا
غضب على المجرم واوعده بالنقل ثم عفا كان محموداً على العفو اما الخلف في الوعد فتستحيل لانه نقص على الله تعالى
وهو منزّه عنه اعلم ان مسلة خلف الوعيد من اهم المسائل قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد
جائز دون الوعد وهو ما ذهب المصوفية ايضاً والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل وكذب وقد قال الله تعالى

اوحده بالعقاب على تركه ولا يخرج العفو لان الخلف في الوعد

ای الواجب ۱۲ دفع ما يرد عليه من انه يلزم ان لا يصالح العفو ۱۲

وحد قول للبراد ۱۲

جائز دون الوعد ورد بان ايعاد الله تعالى خبر صادق قطعاً

فان الخلف فيه نقص يستحيل عليه تعالى ۱۲

بغير سبب

و تجوز كونه انشاءً للتخويل كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب

بمعناه ۱۲ اي انشاءً للمراد ۱۲

على ان مثله يجرى في الوعد فينبذ باب المعاد اقول لو تم

بمعنى علاوة ۱۲ اي مثل هذا التجويز ۱۲

وهو مفتوح ۱۲

هذا وجب ثالث للمراد ۱۲

ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد ذكر في النجاشي لعل مرادهم ان الكليم اذا اخبر بالوعد فاللائق بشأنه ان يمين اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قال الفاضل السبكي في جميع العمومات الواردة في الوعد متعلقة بالمشيئة وان لم يصرح بها جزاً للعاصمين ومنعاً لهم فلا يلزم الكذب والتبديل بخلاف وعد الكليم فانه يجب ان يكون قطعياً لان جواز الخلف فيه لوم لا يطيق بشأنه فلا يجوز تعليقه بالمشيئة قال في قوة القلوب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله على عمل ثواباً فهو بمنزلة من وعده الله على عمله فهو فيه بالخيار قال صاحب النزاس ان الوعد قد يكون انشاءً للتخويل لا اخباراً والانشاء لا يتحمل الصدق والكذب انتهى فلم منه ان الخلف في الوعد ليس تبديل ولا كذب فمن فرغ من جواز خلف الوعد مسألة امكان كذب البارئ تعالى فقد جهل وضل عن طريق الحق كيف ويفعو الله عن كثير يوم القيامة بالفعل فلو كان الكذب فرع خلف الوعد يلزم ان يكذب الله بالفعل يوم القيامة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً قال الانشاء لو كان الكذب في كلام البارئ تعالى ممكناً لارتفع الايمان عن القرآن المجيد ولا يجوز على العقل السليم فان قيل الكلام فيما يتكلم الله لا فيما يتكلم به فلا امكان للكذب في القرآن فانه كلام قد تكلم الله به قلت جميع صفاته تعالى بالفعل ولا شئ منها بالقوة ۱۱ قوله خبر آه قال في حاشيته شرح المنقصر ان ايعاد الله تعالى خبر وكل خبر من الله تعالى فهو صادق قطعاً والخلف يستلزم عدم الصدق فيكون تجويز الخلف باطلاً البته واجاب عنه البعض بان الايعاد ليس خبر بل انشاء والمفتقر منه التخويل وعدم جواز الخلف في الوعد ليس لانه كذب بل لخصوصية كونه وعداً يجب الوفاء به ورده المص بقوله وتجوز كونه وحاصله ان الايات لموعدة حقيقتها الاخبار والانشاء معنى مجازي لها والعدول عن الحقيقة بلا موجب يقتضيه ليس بجائز علة ان مثل هذا التجويز يجري في الوعد ايضاً بان يقال ان الايات الدالة على الوعد انشاءات للترغيب

لدل علی بطلان العفو مطلقاً والكلام فی خروجه بعد تسليم

وجوده فلا بد أن یقرا أن الایعاد فی كلامه تعالى مقید بعدم

العفو مسئله الواجب علی الكفاية واجب علی الكل ای كل

وهو الذي تفرغ ذمته الكل منه بفعل البعض ۱۲ عند الجمهور ۱۳ فيه احتراز

واحد ویسقط بفعل البعض ولا يلزم التسخیر لان سقوط الأمر

م عن الكل الجموعی ورد علی من قال لا موجب علی جمیع من حیث هو ۱۲ دفع لما یقال ان سقوط الواجب فی حق التذکر

قبل الاداء قد یكون الانتقاع علة الوجوب وقیل علی البعض

من غیر ادائه نسخ ۱۲ ای البعض المبهمل

لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غیرهم لم یفعل قالوا اولاً سقط

م معین عند الله عن تركه ۱۲ فلو لم یجب علی الكل عن الترك اذا ظنوا ان غیرهم ترك ۱۲ الواجب علی الكفاية

انشاء للتخويف دل علی انه لا جزاء فلا عفو حقيقة لانه فرع الجزاء ولا جزاء علی هذا التجویز فان كل ما یبدل علیه یجوز

ان یكون انشاء للتخويف والزر والانداز فامل انتهى قد اوجب ان الکريم اذا اخبر بالوعید فلا یجوز من کرمه ان یعلق

بالمشیئة وان لم یصرح بها مثلاً یخبر بها العاصی وقد قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من وعد الله علی عمل ثواب فهو

منجز له ومن اوعده علی عمل فهو فیہ بالخیار وقد قال الله تعالی ان الله لا یغفر لمن یشرك به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء

فایعاده الله خبر مطلق بالمشیئة والتجويز لیس عدلاً عن الحقيقة بلا موجب اما اذا اخبر بالوفاء لا ف بشاءه الابقار والانبیاء

التجويز المذكور من المصنف لیس علی ما ینبغي ۱۲ له قوله فلا بد آه هذا جواب لما سبق علی ما ذكره الفاضل

میرزا جان فی حاشیة شرح المختصر حیث قال ینبأ بحث لان الایعاد بالعقاب فی كلامه تعالی علی ما ذهب من قال

بالعفو مقید بعدم العفو وعدم التوبة عند الكل ولا یلزم الکذب علی ای حال وح لا یلزم الکذب فی الایعاد

علی تقدیر العفو فلا نقض علی هذا التقریه آه قلت وعلی هذا من قید الایعاد الله تعالی بعدم العفو فلا خلف عنده و

ومن لم یقینه به وعلقه بالمشیئة فالخلف جائز عنده فما کذب والله اعلم وعلمه اتم ومن قال ان مسئلة اسكان الکذب

من فروع خلف الوعید فقد ضل عن الحق کیف ولو كان کذا لک للزم الکذب بالفعل یوم القيامة فان الله تعالی لا یغفر

لذين استحقوا لعناب الله العجب من هذا القائل کیف تقول به اولم یعلم ان كل ممکن لا یلزم من فرض وقوعه محال وبهذا

یلم ۱۲ له قوله الواجب الخ قال المصنف فی رد لما ذهب الیه لبعضهم من ان الواجب علی جمیع من حیث هو اذا لو كان علی كل واحد كان استقامت من الباقین رفقاً به

بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل
بفعل البعض كما في الواجبات ١٢

وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين بأدائهم أحدهما وثانياً الأبهام

في المكلف كالإبهام في المكلف به قلنا تأثيم المبهم غير معقول
فأبهم المكلف مانع دون إبهام المكلف ١٣

قيل مذهبهم أن الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض

يقتضي أولاً وبالذات أثر البعض وإن كان يؤول إلى أثر الجميع ثانياً وبالعرض

لطلب ونسأل مع الخطاب الجديد وهو باطل بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو أو لا يلزم منه الإيجاب
على كل واحد ويكون الأثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض ودفع هذا بقوله ولا يلزم النسخ إلا وحاصلان مقروط
الامر قبل الاداء قد يكون بفعل رافع للحكم وهو نسخ وقد يكون لاستثناء علة الوجوب وهو ليس بنسخ كصلوة الجفارة
فانه يحصل بفعل البعض ١٤ قوله وجرد الفعل الخ حاصله منع الملازمة القائلة لو كان على الكل لم يسقط وتوضيحه
ان المقصود من الواجب بالكفاية وجرد الفعل من أي شخص كان لا ابتداء كل مكلف كما في فرض عين وقد وجد الفعل
من البعض فلم تنبج حاجة إلى فعل غيرهم كما إذا كفّل أحد من أحد فأدّى أحدهما ما عليه يسقط عن الآخر مع المال
واجب عليهما بالاصالة والكفالة إذا المقصود وصول المال وقد وصل فكذلك المقصود بهنا وجود الفعل وقد وجد ١٥
قوله الأبهام الخ حاصله ان التكليف بالمكلف به المبهم صحيح لحصول المقصود باتيان بعض المكلف به كتحصيل
الكفارة بالنسخ فكذلك التكليف بالمكلف المبهم صحيح لحصول المصلحة بفعل البعض فهو قياس الواجب بالكفاية على الواجب
المميز ١٦ قوله قلنا الخ تعريضه ان تأثيم المعين بترك البعض المبهم معقول كما في خصال الكفارة بخلاف التأثيم
في الواجب على الكفاية فانه تأثيم المبهم وهو غير معقول فقياس الواجب الكفائي على الواجب المميز قياس مع الفارق ١٧
قوله قيل مذهبهم الخ يعني ان مذهبهم ليس تأثيم المبهم بل مذهبهم تأثيم الجميع من ترك البعض فلا يلزم تأثيم المبهم غير
المعقول ١٨ قوله قلنا أي في الجواب ان ترك البعض يقتضي أولاً وبالذات أثر البعض وإن كان ترك
بعض من حيث الإبهام يؤول إلى أثر الجميع ثانياً وبالعرض من بواسطة وجود ترك البعض في ترك الجميع و
عدم الولوية البعض دون بعض فيلزم تأثيم المبهم أولاً وبالذات وهو غير معقول ١٩ قوله قول الخ العرض
منه ان ما قلنا في الجواب عن الرد مدفوع باننا لا نسلم ان تأثيم المبهم مطلقاً غير معقول بل الغير المعقول تأثيم المبهم من حيث

کے بعضی مجرموں کے لئے جو کہ بعضی کاغذ میں برتاؤ اور اس کے ہر جرم کی ایک منہ سے دیا جائے

۷۶

فرد البعض المبهم فان الكل اذا التوبه اتوا بما وجب عليهم اتفاقا

فانما الكل فرد من اثار البعض وهذا النحو من تاثير المبهم

كما ان اتيان الكل فرد من اتيان البعض ۱۲

معقول البتة لا ينافي التحصيل نعم المبهم الغير المجامع للكل اى

من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وقاتلنا قال الله تعالى فلو

وهو غير لازم فلا يلزم تاثير المبهم الغير المعقول ۱۲

لا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل

في الجواب عن الاستدلال ۱۲ والسقوط ۱۲

البعض جمعا بين الادلة ثم في التحريش شكل بسقوط الجنازة

بفعل البعض ۱۲ المثبتة على الجميع وبين هذا ۱۲

انه مبهم وانما يلزم به تاثير المبهم بتاثير فرد معين منه وهو الكل اذا المراد من البعض المبهم اعم من ان يتحقق في البعض او الكل فالكل فرد للبعض المبهم فانما الكل فرد من اثار البعض كما ان اتيان الكل فرد من اتيان البعض وهذا التاثير معقول البتة لانه لا ينافي تحصيل المبهم بخلاف المبهم الغير المجامع للكل اى من حيث انه مبهم غير معقول وهو غير لازم بهنا فلا يلزم تاثير المبهم الغير المعقول فتدبر ۱۲ له قوله فتفكر لعله اشارة الى ان الوجوب على البعض المبهم انما يوجب تاثير البعض المبهم لا تاثير فرد معين من ذلك البعض المبهم وهو بدى الاستحالة ۱۲ له قوله فلو لا اى بلا خرج من كل جماعة عظيمة جماعة صغيرة ليتفقوا في الدين وينتدروا قوتهم اذا رجعوا اليهم بعد التفقه فيستفاد منه ان التفقه والانذار واجبان على جماعة منكورة لا على كل جماعة صرح به الاثم ۱۲ له قوله قلنا آه ان بعض الادلة تدل على الوجوب على الجميع لقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وسنة فلا بد تاويل قوله تعالى قلنا يلزم الغاء لبعض الادلة بالكلية فقلنا ان الآية تدل على السقوط بفعل البعض عن الكل لان الآية الكريمة تدل على الوجوب على البعض فهذا مجمع بين الادلة المثبتة الوجوب على كل واحد وبين هذا ۱۲ له قوله المشكل آه تقريرا لشكل ان الحنفية والشافعية اتفقوا على ان صلوة الجنازة واجبة على الكفاية فاذا صلى الصبي العاقل صلاة الجنازة تسقط عن الباقيين مع انه لا وجوب عليه ولا يسقط الواجب الا باءا ومن وجب عليه فكيف يسقط بصلوة الصبي الذي لا يجب عليه

بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه لا وجوب
ولا يسقط الواجب م

اي نصبي ١٢

عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسئلة

اي الحسن مع انه لا يجب اداء الدين عليه ١٢

اي السقوط ١٢

م الا باءاد من وجب عليه ١٢

ايجاب امر من امور معلومة صحيحة وهو الواجب المختار كخصال الكفارة

وقيل ايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلواني بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول الكفرح

المكلف ١٢ اي بجميع الامور الواجبة ١٢ فانه واجب على كل شخص

اي بجميع الامور الواجبة ١٢

جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة فهذا

الامامة فانه لا يجوز ان يكون له الامامة المستقلة به وحده

اجتماع الجميع ١٢

فان قلت قد يسقط الوجوب بسقوط علقته كما يسقط الجهاد بموت الكفار ومنهنا غلطة وجوب صلوة الجنازة تعظيم الميت
والرداء له وقد يحتمل من الصبي قلت دعاء الصبي وتعظيمه ليس كتعظيم البالغ ودعائه فاقضاء البارئ من المكلفين الدعاء
واستلزام الميت انما يسقط بفعلهم كذا قيل ١٢ له قوله لا اشكال آه حاصله على ما اشار اليه ابن الهمام في التحرير
انه ربما يكون المقصود من ايحاب شيء خروجه في الوجود فاذا وجد باءاد من لا وجوب عليه يسقط الوجوب لمحصل
المقصود كما في حقوق العباد من سقوط الدين الواجب على المدين باءاد المتبرع اذا المقصود كان وصول الدين الى المدين
وقد وجد باءاد المتبرع فسقط الوجوب عن ذمة المدين لمحصل المقصود فاندفع ما قيل ان لهذا قياس الحقوق
الا لاهية على الحقوق العبدية وهو غير صحيح ١٢ له قوله ايحاب امر المخ تقرير المسئلة ان ايحاب امر من امور
معلومة جائزة عند جمهور الفقهاء وذلك الامر الواجب المختار كخصال الكفارة في كفارة اليمين في قوله تعالى فكفارة
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون ابيكم او كسوتم او تحرير رقبة فهنا ايحاب احد الامور الثلاثة من الاطعام
والكسوة والتحرير بخلاف باقي الكفارات لانها مرتبة وليس فصل واحد منها موكولا الى اختيار المكلف وقيل انه غير
جائز بل هو ايحاب جميع الامور ويسقط وجوب الباقي بفعل البعض كما الواجب الكفائي والنافي بالجميع يستحق ثواب
واجبات التارك الجميع يا ثم ترك واجبات ورد عليه المصنف بان القول بايحاب الجميع فرع جواز اجتماع الجميع
وقد لا يجوز اجتماع الجميع كنصب احد المستعدين للامامة الكبرى فانه واجب تخيير على الخلق ونصب الكل حرام فكيف
يستحق الاتي بالكل ثواب واجبات وقال المصنف قد نسب هذا الاحتمال الى بعض المعتزلة لكن المشايخ منهم يدعون

الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عند لا تعالى وهو بالفعل فيختلف

الواجب ١٢ عيهم عندنا ١٢ اي التقيين عندنا ١٢ الواجب ١٢

وَرُدَّ بَانَ الْوَجُوبِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْفِعْلِ حَتَّى يُمَثِّلَ فَا فَهُمْ وَقِيلَ

لأن الامتنان من غير العلم غير معقول ١٢

معين لا يختلف لكن يسقط به وبالأخر لنا الجواز عقلاً والنص دل عليه

الواجب ١٢ الوقوع بدلاً عنه ١٢ الواجب ١٢

قالوا في نفى التخيير أو لا غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه ولا يكلف به

اي غير المعين ١٢

قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة و

بإزاء المفهوم فالاستحالة ممنوعة ١٢

يقع بوقوع كل وانما يستحيل لو كلف بإيقاعه غير معين في الخارج و

اي كل واحد من الثلاثة ١٢ وقوعه ١٢ احداً لا شيئاً ١٢ من حيث هو غير معين ١٢

على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاغفال بالكل وانها باقى فعل يخرج عن عبدة التكليف ولا يشاب ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه قيل ليس الواجب الجميع ولا الواحد المبهم بل هو واحد منكر عندنا ومعين عند تعالى وهو بالفعل فلو اتى المكلف بواحد منها فقد اتى بواجب عليه عنده تعالى فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين فمن اطلاقاً مثلاً فهو واجب عليه ومن اتى بالكسوة فهو الواجب عليه على هذا القياس وقال المصنف سمي هذا القول بقول التزام فان الاشاعة يردونه عن المعتزلة والمعتزلة يردونه عن الاشاعة ولهذا قال السبكي لم يقل به قائل ورد عليه المصنف بان الوجوب طلب والطلب انما يكون قبل المطلوب والتقيين ولو في علم الباري تعالى فرع الوجود لان العلم تابع للمعقول وقيل الواجب الكذائي هو واجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط الواجب عن ذمة المكلف بذلك المقيين وبالأخر نفى هذا السلسلة اربعة اقوال واستدل الجمهور بالجواز عقلاً لان الآخر الموجب لو قال اجبت عليك واحداً منهما من هذه الامور وائياً فعلت فقد انتيت بالواجب وان تركت الجميع نذمت لترك احدها لم يلزم منه محال ودل عليه النص مثلاً قوله تعالى فلكفارته اطعام عشرة مسكين الخ فتقوله اطعام ايجاب الاطعام وعطف عليه الكسوة والتحرير باد وبى الله اثنتين او الاشياء مبهماً فانص دل بظاهرة على وقوعه ما جوزه العقل فلا يجوز تاويله كذا ذكره المصنف ١٢ له قوله في نفى الخ قال في المبنية في اشارة الى ان في هذه المذهب لا تخيير اصلاً بخلاف المذهبين الباقيين للتخايفين فان في

١٢ اصحابنا اختيار كسب الفضل و
١٤ بما منقوض بالواجب المحتم لان الطبيعة الكلية غير متعينة الا بالوجود فيلزم ان يكون جميع افرادها واجبة ويسقط بفعل البعض ولم يقبل به احد قائل ١٢ له قوله غير معين اه قال في الحاشية
١٢ قوله غير معين اه قال في الحاشية

ثانياً كون الواجب احدهما والتخييري فيه يتناقضان قلنا الواجب
 وهو ممنوع ١٢ اي قالوا في نفي التخيير ١٢ الامر ١٢
 في احدهما بين الفعل والترك ١٢ فالتخيير يقتضي التعدد

المبهم والتخييري المتعينات ذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع
 لا اختلاف الموضوع ١٢

امكان كل منهما والثالث الوجوب بالجميع في التخيير كالواجب على الجميع
 اي قالوا في نفي التخيير ثالثاً ١٢ فيكون الواجب في الكل ١٢

في الكفاية فان المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة
 كما كان الواجب هناك على الكل ١٢

مبهم قلنا تأخير واحد لا يعينه غير معقول بخلاف التأخير بترك
 الاصل انه قياس مع الفارق اذا تأخير ١٢ فلهذا لم يجب بهناك على واحد لا يعينه بل على الكل ١٢

ولا الاستحالة فتدبر ١٢ له يتناقضان آه مذورة ان الواجب جيتز احدهما وهو امر واحد معلوم ولا تخيير في امر
 واحد فانه يقتضي التعدد ولا تعدد في الواحد فهما يتناقضان ١٢ له قوله قلنا آه حاصل الجواب ان الواجب
 الواحد هو المبهم الذي لم يحدد فيه واما التخييري فهو ما صدق عليه ذلك المفهوم وبه المتعينات وتوضيح الواجب
 والتخيير اذ تعلقا بمفهوم الامور فلو ثبت ان يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لان تعلقهما به من حيث
 هو مستحيل واستحالة من حيث صدق على شي واحد وهذا التعدد ياتي بكون متعلق الواجب والتخيير واحد معين فاذا
 تعلق بمفهوم واحد لم باعتبار تعدد ما صدق عليه الواجب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وليس لهذا اليجاب والتخيير
 بالنسبة الى هذا المفهوم الكلي في نفسه بل معناه ان ايها فعلت جاز لك ترك الباقي فليس شي معين منها موصوفاً بجواز
 الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل بهذا تارة وبذلك مرة اخرى وليس التخيير
 بين الواجب وغير الواجب بهذا ممتنعاً لان محل التخيير غير محل الوجوب فلما تناقض لا اختلاف الموضوع كما ان وجوب
 النقيضين مستلزم امكان كل منهما لاستحالة ارتفاها فانه جائز واقع وايضاً لا وجب بينهما للتناقض فانه لا يكون بين
 النقيضين المهلين وتعلق الواجب والتخيير بهذا الطريق فيعتقد القضيتان المهلتان فليفت التناقض ١٢ له قوله
 واحداً فكلما ان الواجب بالكفاية واجب على كل واحد عندكم ويسقط بفعل البعض كذلك الواجب بالتخيير يكون كل
 واحد من الامور واجبا ويسقط الواجب بفعل غيره والجامع المشترك هو حصول المصلحة بمبهم فتصل مصلحة الواجب بالتخيير
 بفعل احداً الامور مبهماً كما في الواجب الكفاية ١٢ له قوله غير معقول آه وحاصل على ما قال السيدان علته الحكم لشرول

واحد قالوا علم ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه أحدها لا بخصوصه
فانه معقول ۱۲ ای المعتزلة ۱۲

قالوا ولا يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معينا عند تعالي قلنا
اذ لا يصح الطلب بدون العلم ۱۲

يعلمه حسب ما اوجبه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا لواتي بالكل معا فالامتنان
الله تعالى ۱۲ وهو مفقود واحد والابهام فيه انما الابهام في افزده ۱۲

فيه اما بالكل فيجب الكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلة التامة او بواحد
اي باداء المجموع ۱۲

لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم وجوب الكل
في الخارج ۱۲ باختيار الاحتمال الاول ۱۲

الوجوب في الكفاية ليست ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تانيم واحد من المكلفين وفي الخيرة قد فقد الجزء الثاني
فلا يتم القياس ۱۲ له قوله قالوا آه اي قالت المعتزلة القائلين بوجوب الواحد المعين عند الله تعالى دون الناس
ان الله تعالى يعلم كل شئ ولا يخرج من علمه شئ فهو يعلم ما يفعله المكلف وما لا يفعله فما يفعله المكلف فهو الواجب
لاستحالة ايجاب ما علم الله عدم وقوعه ۱۲ له قوله قلنا آه اي قلنا في جواب استدلالهم ان ما يفعله المكلف
انما يكون هو الواجب لكونه احد الامور لا بعينه لان الواجب على زيد مثلا هو الواجب على غيره من المكلفين الا باعتبار
الاختيار دون التكليف ۱۲ له قوله قالوا اول آه اي قال الذين زعموا ان الواجب في الخيرة هو واحد معين عند الله
ولا يختلف ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء فان الواجب عنده معلوم وهو يتلزم التمييز المستلزم التعيين فيكون
الواجب معينا عند تعالي وجوابه ان العلم يتلزم التمييز وهو اعم من ان يكون شخصا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا
او غيرهما فالامر في الواجب يعلمه حسب ما اوجبه واذا وجب احد الاشياء كليا فاما يعلمه بالتمييز الكل وهو لا يتلزم
الشخصية فلا يلزم مطلوبهم كذا قيل ۱۲ له قوله لو آتى آه اي قالوا ثانيا ان الآتي بالواجب الخيرة لواتي بالكل المجموع
فالاقتتال فيه اما بالمجموع او بكل واحد او بواحد غير معين او بواحد معين والاول باطل اذا لاقتتال هو الاثنيان بالامور الواجب
فيكون الكل هو الواجب وقد ظهر بطلانه وكذا الاحتمال الثاني ايضا باطل فانه يلزم تعدد العلة التامة على معلوم واحد
شخصي والاحتمال الثالث ايضا باطل فان الغير المعين غير موجود في الخارج والامتنان لا يكون الا بالموجود وهو الامتنان
بالمعدوم فتعين الاحتمال الرابع من ان الواجب هو المعين وهو المطلوب ۱۲ له قوله لا يلزم آه حاصله انما لا

تكون في علم الله فلا تفاوت فيه بين المكلفين

بالامتنال بالكل وانما يلزم لولم يكن الكل بدلاً الا ترى ان عدم الجزء

وجوب الكل بالامتنال بالكل ١٢ من الاخر ١٣

علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزء ان كان المجموع هو العلة التامة

من العدم ١٣

واجاب في المنهاج بان الامتنال بكل وتلك معرفات وفيه نظر ظاهر

ولباس به ١٢ وليست علة حقيقية ١٣ لان هذا العرف امره بالعلم

تقسيم الوقت في الوقت اما ان يفضل فيسمى ظرفاً وموسعاً كوقت الصلوة

الاعتناء فيها ١٢

الاعتناء بها ١٣

وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء وهو الحكم في كل وقت

وليكن المظروف عين المشروط لان الاداء غير المؤدى وما في التحريم المراد

من المؤدى

الذي هو الاداء ١٢

الاول ولا يلزم وجوب الكل بالامتنال بالكل كما قلنا وانما يلزم ذلك لولم يكن الامتنال بكل واحداً بدلاً عن الآخر
وليس كذلك لان الاتي بواحد منها يكون ممثلاً كما ان عدم الجزء الواحد علة تامة لعدم الكل فاذا انعدم الجزء
كان المجموع هو العلة التامة فعلى هذا جاز ان يكون كل واحد من الواحد والمجموع علة لامتثال فبعض الامتنال بالواحد
وبالمجموع ايضا له قوله الامتنال آه اى اجاب البيضاوى صاحب المنهاج باننا نختار الاحتمال الثاني وهو الامتنال
بكل واحد من تلك الامور هي ليست علة حقيقية للامتثال بل هي على شرعية ومعرفات محضة لا مؤثرات فلا يلزم
على هذا تعدد العلل فانه لا استتمات في تعدد العلل الشرعية كالعلم المعروف للضائع وانما يستحيل تعدد العلل الحقيقية
الحقيقية هو الواجب تعالى ولا تعدد فيه اصلاً ١٢ له قوله هو الحكم آه اعلم ان الوقت في الواجب الموقت اما ان
يقض عنه بان يبقى الوقت بعد اداء الواجب فيسمى ظرفاً لكونه محلاً للواجب وموسعاً لتوسعه كوقت الصلوة و
اما ان يساوى الواجب الموقت فيسمى معياراً ومضيقاً او يكون مشكلاً يشبه المعيار والظرف كالجمع والوقت
الفصل عن المؤدى لمؤدى وشرط للاداء اذا الاداء يفتوت بفتوت الوقت وسبب للوجوب
لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لاضافته الصلوة عليه وكون الوقت شرطاً للاداء هو الحكم في كل
موقت بخلاف السببية فانه لا يوجد في الكل فان المنذور المعين واجب وليس الوقت سبباً له بل هو شرط له ١٣
له قوله وليس آه اى ليس المظروف الذي هو الواجب المؤدى عين المشروط الذي هو الاداء لان الاداء يفتوت
المؤدى وقال صاحب التحريم انها متحدة لان المراد بالاداء الفعل الذي فعله الفاعل واقعه في الخارج وهو المؤدى

بالاداء الفعل المفعول فيتحد ان الاداء الفعل الفاعل لانه اعتبارى لا وجود

ای فعل الفاعل ۱۲

له فمندفع لان الحادث وان كان اعتباريا يصلح للمشروطية ^{عطف على قوله} واما ^{ان الخارج} في الخارج والمشرط لابد ان يكون موجودا عليه ۱۲ وصية ۱۲

ان يساوى فيسمى معيارا ومضيقا وهو قد يكون سببا للوجوب ^{ای المعيار}

كموستان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعا فلا يشترط

ای نهادر رمضان ۱۲

تخصار الوقت معيارا ۱۲

فالمشروط وهو المتوهم والمؤدى به المظروف فالتحد المشروط والمظروف وليس المراد بالاداء فعل الفاعل وهو غير المؤدى حتى يقال انها متغايران لان فعل الفاعل بالمعنى المصدرى كما قيل اعتبارى لا وجود له في الخارج والمشرط لابد ان يكون موجودا فيه ورؤ عليه المصنف بان الاداء الذى هو فعل الفاعل بالمعنى المصدرى وان كان اعتباريا غير موجود في الخارج كما هو شأن الاعتباريات يصلح للمشروطية فلا نسلم ان المشروط لابد ان يكون موجودا في الخارج فبتين ما قال المصنف ان المظروف ليس عين المشروط ۱۲ له قوله معيارا آه يعنى ان الوقت ان كان مساويا للواجب فيسمى معيارا لوجود الواجب فيه ومضيقا لعدم توسعه وهو قد يكون سببا للوجوب كرمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وذسب الامام السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص ولهذا يجب على من كان ابلا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الصبح وافاق بعد مضى الشهر حتى يلزم القضاء ولهذا يجوزنية اداء الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما ان نوى قبل غروب الشمس لكن هذا لا يناسب ما ذكره المصنف في التقسيم فان الظاهر منه ان المعيار هو السبب والظاهر ان المعيار انما هو النهار وليس سببا اذا سبب انما هو الشرط وليس بمضيق وتوجيه كلام المصنف على مختار السرخسى ان المراد بكون الوقت معيارا معيارية الوقت الذى شرع فيه الواجب وهو النهار وهو سبب للصوم ولا يصح لغيره فصار مضيقا لا موسعا والمشهور عند الاكثرين ان الجزء الاول من كل يوم سبب للصوم وفتر صدر الشرعية رمضان بنهاره وعلى هذا الحاجة الى توجيه كلام المصنف رحمه الله له قوله فلا يشترط آه بان يقول بصوم غدا فوبت بفرض رمضان لان هذا التعيين انما شرع في الصلوة لكون وقتها ظرفا صالحا لغيره ايضا وهو منتف بغيره بل يصح صوم رمضان بنية مباهية كما اذا نوى النفل او دنبا آخره كلقضاء والنذر فلا يكون الا من رمضان والمجهور لم يشترطوا تعيين النية فعندهم لا يصح بنية المباهية وقال ابن الباء

المسافر للمبائت للترخيص وقد لا يكون سبباً كالنذر المعين فيتأدى
 للمسافر في الصوم رمضان في حق أدائه كشان ١٣
 النذر المعين ١٣

بلا اخلاق بخلاف رمضان فرقابين ايجابه تعالى وايحاب العبد
 كما في صوم رمضان ١٢ كما في صوم العبد ١٣

فذهب المجهور جواهر الحق ورد عليه المصنف في الحاشية بأنه اذ لم يبق جهة الخصوص شرعاً بل بقي مطلق النية المحصورة وجوبه الفصل
شرعاً ومعلوم ان النية اذا انحصرت في فرد واحد كان ذلك الفرد متحققاً بتحقيق ذلك النوع وتقتضي له قتال انتهى ١٢
له قولاً لا يمتنع المسافر آه هذا استفاد من قوله بل يصح بنية مبانيه يعني ان الصوم رمضان يصح بنية مبانيه
لكن المسافر اذا نوى واجبا آخر في رمضان من القضاء والكفارة يقع عاظمي لامن رمضان لان وجوب الاداء قطع
عنه فصار رمضان في حق ادائه وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان وذكر الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء وقال
الخرشي في المبسوط ان قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والمريض سهواً واول بالمريض الذي يطبق الصوم ويحتاج
عليه زياد المرض وقال المصنف في الحاشية الفرق بين المرض الذي لا يضر وبين سفر الملك المرفقة اذا قطع لعدم
المشقة تحكم فتدبر ١٢ له قوله كالنذر آه يعني قد لا يكون المعيار سبباً للوجوب كالنذر المعين فيتأدى بمطلق النية
وجبته النقل ولكن لا يتأدى واجبا آخر لان تعيين الوقت المنذور انما حصل بتعيين التأذير لا بتعيين الشارع فيؤثر فيما هو
حق التأذير كالنقل حتى ينصرف الى ما تعيين له الوقت ولا يؤثر فيما هو حق الشارع وهو الواجب الاخر فلا ينصرف الى
المنذور بل يقع عاظمي بخلاف رمضان فانه يتأدى بكل نيته حتى بنية واجبا آخر ايضاً ١٢ له قوله والحج آه
يعني ان الحج يشبه الظرف لان افعاله لا يستغرق اوقاته وليشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد والحج واحد
باعتبار هذا الشبه يتأدى الغرض باطلاق النية كما ان الواجب الموقت بالوقت المعيار يتأدى بمطلق النية ويقع
عن النقل اذا نواه كما ان الصلوة التي هي موقت بالوقت الظرف يقع عن النقل اذا نواه وقيل في اشكال فتشج

يستغرق فعله وقته ومن ههنا تادی فرضه بمطلق النية ويقع

ای لا اداء ذالك الواجب ۱۲

عن النفل اذا نواه مسأله اذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت

فلم يعتبر في نفس الواجب زمان معين بل اكتفى بزمان تا تحقيا لمعنى التماسه ۱۲

نظرا ۱۲

الوقت لا دائه قال القاضى واكثر الشافعيه الواجب في كل وقت الفعل

في كل الوقت ۱۲

ففي اي جزاء وقع المكلف فقد وقع فحتم ان ياتي في اي وقت شاء من ذوقه المقدور ولا يترك في كل الوقت ۱۲

او العزم بدلا ويتعين آخر ولا يوجبون تجديد العزم في كل جزء

على الفعل ۱۲ عن الفعل الواجب ۱۲ في آخر وقت ۱۲

بل الاول ينسحب انسحاب النية فلا يرد ما في المنهاج ان البديل متعدد

بمنه ۱۲ في سائر العبادات كالصوم ۱۲ اجزاء الوقت ۱۲

ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة ذى الحجة والحج لا يؤدي الا في بعض عشرة ذى الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن
لهذا الوجه يكون نظرا ومن حيث انه لا يؤدي في هذا الوقت الحج واحدا يكون معيارا لسخلاف الصلوة فانه في وقت
واحد يؤدي صلوة مختلفة ۱۲ له قوله الفصل آه تقريره ان القاضى ابو بكر واكثر الشافعيه زعموا ان
الواجب في كل جزء من الوقت الموسع القاع الفعل فيه او ارادة اداء الفعل الواجب بدلا عنه واذا
ابقي من الوقت قدر ما يسع الفعل يتعين الفعل فيه ولا يكفي العزم ولما كان يتوهم ان المكلف اذا دخل
عليه وقت الصلوة فحرف وصلى في آخر الوقت فربما لا يخطر بباله عزم بعد عزم فاجاب عنه
بانهم لا يوجبون تجديد العزم في كل جزء من اجزاء الوقت بل العزم الاول يمتد امتداد النية في
سائر العبادات الطويلة كالصوم فان النية في اول النهار كاف وهذا يصح الصوم مع النوم ولا تجب ان تجدد
كل وقت كذا لك فيما نحن فيه فان العزم الواحد من اول الوقت كاف الى ان يتضيق ولا يجب عليه تجديد العزم
بل هذا العزم الواحد كاف الى التضيق واذا بلغ التضيق وجب الفعل فلا يرد ما اورده البيضاوي في المنهاج ان البديل و
هو العزم في كل جزء من الوقت متعدد والمبدل منه واحد وهو الفعل ولا نظير له في الشرع فلا يجوز كون العزم بدلا عن
الفعل ووجه عدم الورد وان تعدد البديل غير مسلم فان العزم الواحد ينسحب انسحاب النية على العبادة الطويلة كالصوم
له قوله على ان آه لهذا جواب ثان عن ايراد صاحب المنهاج وتقريره ان القول بكون البديل واحدا والبديل متعدد ممنوع فان
القباعات الفعل بعد اجزاء الوقت واجبة فان لم يؤدي في اول الوقت فيجب الالتقاء الثاني وبهذا او كذا اعراضها متعدي

ص قل له في الاوقات علة الاعداء ۱۲

ايقاعات الفعل بعدد الاجزاء فتساوى الاعذار وعن بعض الشافعية

اي الاوقات ١٢

للتقريب ١٢

ملاو ١٢

وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان آخره فقصاء وعن بعض

لاواه ١٢

جدا مذهب ثالث ١٢

الواجب ١٢

الاواه بل آخره ١٢

اي ليس جميع وقت الوقت ١٢

بهذا النقل ١٢

الحنفية بل آخره فان قدمه فنقل يسقط به الفرض قال الكرخي ان

اي ما اواه في اول الوقت فنقل ١٢

بل هذا مذهب رابع ١٢ اي آخر الوقت ١٢

بقي بصفة التكليف الى اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع

لا نقل ١٢ على ما هو المختار ١٢

له قوله وقته اوله آه قال في شرح المنهاج لهذا القول لا يعرف في مذهبنا لعل سبب هذا الغلط ما نقل الشافعي رحمه الله فقال قال قوم من اهل الكلام وغيرهم ممن يفتي بقولهم ان الوجوب في الحج على الفور وان وجوب الصلوة مخفوض باول الوقت حتى لو اخره عن اول وقت الامكان عصى بالتأخير ايضا ١٢ له قوله فقصاء آه اقول نقول عن بعض الشافعية وكذا عن بعض الحنفية وما عزي في بعض الكتب الى ابي حنيفة رحمه الله ليس بصحيح فان حديث الملك المنزل من السماء صريح في ان الوقت لكل صلوة يكون من الاول الى الآخر ولا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين والالما وجبت على من صار باطلا للصلوة في آخر الوقت بقصد ما يستلزمه والالزام باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين والالما صح الاداء في اول الوقت لاقتناع التقديم على السبب كيف وقد قال جبرائيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم الصلوة ما بين صلاتك اس و صلاتك اليوم يعني وقت الصلوة من وقت الشروع في المرة الاولى الى وقت الفراغ في المرة الثانية وقد كان صلى الله عليه وسلم بالنبي صلى الله عليه وسلم في المرة الاولى في اول الوقت وفي المرة الثانية في آخر الوقت والاداء عبادة من ايقاعات الفعل في الوقت المتقدم له شرعا والتقرير ثبت بالنصوص من الاول الى الآخر فالقول بالاداء في اول الوقت ودون الاخر او في آخر الوقت ودون الاول صرف معنى الاداء الى معنى آخر تحكم محض ١٢ له قوله ان بقي آه حاصلا ما قال بعض الحنفية في كون المؤدى في اول الوقت نفلا يسقط به الفرض لما سوا الم يبق المكلف على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يحق او يموت فاقدمه يكون نفلا داما ان بقي المكلف على صفة التكليف في آخر الوقت كما كان متصفا في اوله فما قدمه واجب فحاصل مذهبنا يرجع الى ان وجوبه موقوف وقيتين عند الجزء الاخير ١٢ له قوله لنا ان آه يعني ان الامر وسع وقت الفعل من الاول الى آخر والنصوص وارادة فيكما ذكرنا من قبل ولذا اتفق الامة المجتهدون على ان المكلف لواق الفعل في اي جزء من اجزاء

وقت الفعل لانه لو اتى فى اى جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين

المكسدة ۱۲ بالفعل ۱۲ من اجزاء الوقت ۱۲ اى باتفاق العلماء المجتهدين ۱۲

تضييق والتخير بين الفعل والعزم زيادة واستدلال بان المصلحة

في كل جزء

ومرشدان للتوسعة ۱۲ على نفس الوارد في ايجاب الصلوة كقولنا لا تؤخر الصلوة لادراك

في غير الاخر متمثل لكونه مصليا قطعاً لا لكونه اتيا باحد الامرين

طعنا ۱۲ المقدرة المنوطة ۱۲ مكلف ۱۲ من الفعل والعزم ۱۲

وربما يمنع المقدمة فقيل انها مجمعة عليها اجماعاً قطعياً اقول الاجماع

دون العزم ۱۲ اى الصلوة ۱۲

على الامتنال بها بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه

بالصلوة ۱۲ بين الفعل والعزم ۱۲ في كل جزء ۱۲

وقد تقدم الخلاف فيه فتأمل ثم اقول الخصم لا يقول بالبدلية

في وجوب الصلوة في كل جزء ۱۲ في جواب ليدل على ان العزم يرد على الفعل ۱۲

الوقت لا يعد عاصياً فالقول بتعيين الوقت في الاول او الاخر او القول بالتخير بين الفعل والعزم زيادة على المصوم الواردة في ايجاب الفعل الواجب وهو نسخ لا يجوز بغير دليل قال في الحاشية ان قلت لعل المتأخرين من اهل المذهب اثبتت الرابع لا يساعدون في ذلك قلت هم وان خالفونا في التوسع لكن وافقونا في نفى المعصية في التأخير والتقديم لا تدرى الى استدلال بعض الحنفية بقولهم لو كان واجبا في اول الوقت بتأخيره واستدلال بعض الشافعية بقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت يعصى بالتقديم فالكل اتفقوا على عدم المعصية لو اتى في اى جزء من اجزاء وفيه ما فيه فتأمل انتهى ۱۲

قوله بل احد الامرين من الفعل والعزم كما هو مذهب القاضى واكثر الشافعية فلو كان الواجب احدهما كان متمثلاً باثنيان احدهما من الفعل والعزم والامتنال انما يكون ما يقع الواجب ففعل الصلوة هو الواجب واذا هو واقع عن الواجب في كل وقت فكل الوقت وقت لا دأبه ۱۲ قوله ربما يمنع المقدمة القائلة بان المصلحة في غير الاخر متمثل لكونه مصلياً لا لكونه اتياً باحد الامرين والمنع بانه لا منافاة بين ان الامتنال لكونه مصلياً وكونه اتياً باحد الامرين ضرورة ان كونه مصلياً احدهما ولذا كما في غصال الكفارة فان الاتي بالعتق منها يصدق عليه انه متمثل بالاعتاق وآت باحدهما اذا الاعتاق احدهما فلما قيل ان تلك المقدمة مجمع عليها فلا يصح منعها اذ منع المقدمة القطعية باطل بدو عليه المصنف بان الاجماع على الامتنال بالصلوة بخصوصها في كل جزء من اجزاء الوقت فرع الاجماع على وجوبها في كل جزء وقد تقدم الخلاف في وجوب الصلوة

في كل جزء والذين لا يجمعون على وجوب الصلوة في كل جزء فيكفي تحقيق الاجماع على الامتنال بما يخصها في كل جزء فان الفرع لا يتخلف عن الاصل ۱۲ قوله فتأمل قال في الحاشية رداً

يمنع اهرعية مستنداً بان الامتنال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب اننا اردنا بالامتنال اتيان المأمور به على وجهه وهذا لا يحصل الا بالاتيان

من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتنال بالصلوة^١

بان يكون كل منها أصلاً أو فرعاً^{١٢} لاوي العسر لا يضر ويستقيم^{١٣} فثبت وجوب احدهما^{١٤}

بخصوصها لا يضرة قالوا لواني باحدهما اجزاء ولو اخل بهما عصي قلنا

اي الفعل والعدم^{١٥} في الجواب^{١٦} المكلف^{١٧}

العصيان ممنوع كيف وكثيراً مما لا يوجد في اول الوقت الفعل او ارادته

في الاخلال بها^{١٨}

ولو قيل المراد عدم ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو اخل

في رد الجواب^{١٩} في جواب الله^{٢٠} لا تعلق بهذا المقام^{٢١} هو واجب طهيرة ولا دخل فيه الوقت^{٢٢}

بالعزم بان اراد الترك لعصي وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البديع لو كان العزم

بمعنى المذكور^{٢٣} لا ارادة الفعل^{٢٤} بنفسه^{٢٥} فانه رقيق^{٢٦} من الواجب^{٢٧}

بذل لا يسقط به المبدل كاشرا لا ببدال والجواب منع الملازمة بل اللازم

البذل^{٢٨} الواجب^{٢٩} كاليتيم فانه يسقط به الوضوء^{٣٠} مما قيل في البديع^{٣١}

كما وجب ذلك ان نقول المراد ان خروج المصل في غير الاخر من عبادة التكليف انما هو لانيان الصلوة قطعاً لا لانيان
احدهما من والاجماع على ذلك لا يتوقف على الاجماع على الوجوب موسماً بمر^{٣٢} له قوله فالامتنال آه يعني الامتنال
بالصلوة بخصوصها لكونها أصلاً لا يخبر الخضم القائل بالبدلية كما ان الاتي بالوضوء يقتل كونه اتياً بالوضوء بخصوصه
لكونه أصلاً ولا يبطل ذلك خفيفة اليتيم فكذلك الاتي بالصلوة في الوقت المعين يقتل بآتيانها ولا يبطل ذلك بدلية العزم
ومعنى البدلية ان الواجب انما هو الفعل في كل وقت لكن ان لم يفعل فعله العزم الى تضييق الوقت^{٣٣} له قوله وان
لم يدخل آه يعني من اخل بالعزم بان اراد ترك الصلوة مثلاً لعصي بنفسه^{٣٤} فانه لا ارادة وان لم يدخل وقت الفعل الواجب
والكلام في هذا المقام في الاخلال بالعزم بعد دخول الوقت فلو كانت خصوصية فيه بخلاف المعنى المذكور فانه لا خصوصية للوقت
فيه فهذا العزم واجب طهيرة وليس ببذل من الواجب^{٣٥} له قوله يسقط آه تقريره ان البذل والمبدل منه محتملان
فالعمل منه يسقط بالانيان بالبذل ولا يبق في الذمة كاشرا لا ببدال فانما تسقط بها البذلات كما ان اليتيم يترك
الوضوء فاذا ثبت وجوب اليتيم يسقط به الوضوء وههنا ليس كذلك فان الصلوة لا تسقط بالعزم بحيث لا يبق في
الذمة بل يتعين في آخر الوقت^{٣٦} له قوله والجواب آه تقريره الجواب ان الملازمة من انه لو كان العزم بلا يسقط
به المبدل ممنوع بانما لنسلم لزوم سقوط المبدل منه لكون العزم بذلاً بل اللازم سقوط وجوب اداء المبدل منه عن كون العزم

سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجباً أولاً عصي بتأخيرها
المبدل عند كون العزم بدلاً ١٢
أي سقوط الواجب في ذلك الوقت ١٢
الفعل ١٢

قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقاً بلا موسع مسئلة السبب في
في الجواب ١٢
العصيان ١٢
الواجب ١٢
على الجواب ١٢

الجزء الاول عنا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل
من الوقت ١٢
بقية غير انتقال السبب الى جزء آخر من الوقت ١٢
بسبب الجزء الاول ١٢

موسعاً الى الاخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج
فانه موسع من اول الوقت الى آخره ١٢
للقضاء ١٢

فالكل وروى عن ابى اليسران الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع
اي فالسبب كل الوقت بعد خروج وقت الاداء ١٢
السبب ١٢
حين يخرج الوقت ١٢
على ما ذهب اليه عامة الحنفية

بدلاً وقد التزم بذلك الشافعي والقاضي فقالوا ان فيما قبل الآخر على المكلف اداء الصلوة فان لم يؤد بها فعليه العزم
على ادائها والناس يهملون الى ان وقت اخره فالمتوهم قبل الآخر نفل يسقط به الفرض كما مر انفا ١٢ له قوله قالوا آه
اي قالوا في وجه الاستدلال برومذنب بعض الشافعية لو كان الفعل واجباً في اول الوقت عصي بتأخيرها عن اول الوقت
لانه ترك الواجب وهو الفعل في اول وقته ولا بد ان يؤدي في اول الوقت فاذا تركه في ذلك الوقت لم يؤده في وقته
فيصير فثبت انه واجب في آخر الوقت ١٢ له قوله ممنوع آه حاصله ان ما قيل انه على تقدير الوجوب في اول الوقت
يلزم العصيان بتأخيرها عنه ممنوع فانه انما يلزم لو كان الوقت مضيقاً بلا موسع وليس كذلك فانه وجب موسعاً
فلا عصيان فتوسع وقته فالاداء في آخره كالاداء في اوله في عدم العصيان ١٢ له قوله السبب آه تقرير المسئلة
ان في سببية الوقت في الواجب الموسع مذاهب قال الشافعية ان السبب هو الجزء الاول دون ما عده لسبق الجزء الاول
على سائر الاجزاء فلا يزاوجه جزء من الاجزاء الاخر فيكون هو بالسببية اولي دون ما عده وقد اختاره ابن الجهم من الحنفية
وقال عام الحنفية ان الجزء الاول ان اقترن به اداء الفعل استقر عليه السببية وان لم يقترن به الاداء انتقلت السببية الى
الجزء الثاني فان اقترن بالجزء الثاني الاداء فهو السبب والا انتقلت السببية منه الى الجزء الثالث وهكذا حتى
يتضمنى الوقت فيقتن آخر الجزء للسببية فالحاصل ان كل جزء وسبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية
موقوف على اتصال الاداء فاذا لم يؤدي في الوقت فالوقت كله للقضاء فيجب كماله وقال زفر رحمه الله السببية تنقل عن
الجزء الاول ان لم يقترن به الاداء او الى ما بعده عن الاجزاء لكن لا مطلقاً بل الى ما يسع اداء الواجب عنها فاذا

على الوجوب على من اسلم وبلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال

في الجواب ۱۲

انه الاول في حقهما قد تفرع مع عصر يومه في الناقص اسم

عصر ۱۲

الجزء ۱۲

وسط الوقت ۱۲

لان سببه اى الجملة ناقص من وجه فلا يتأدى بالناقص من كل

في الوقت ۱۲

عصر الاس ۱۲ من الوقت ۱۲ لا تتأدى على الناقص وهو الجزء الاخر ۱۲ عصر الاس ۱۲

وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضها في الناقص وبعضه

وق ۱۲

عصر الاس ۱۲

عصر الاس في اليوم ۱۲

طلع الى جزء يسع اداء الواجب تنتهي اليه السببية فيقتضي السببية فاذا لم يزد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاى الوقت
ففي بعضات الوجوب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة
كل الاجزاء صحيحة ولهذا الجزء الناقص مقدار اربع ركعات عنده فان كان هذا الجزء كاملا يجب الاداء كاملا فان عثر
عليه الضاد بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الامر ايجب كذا لك فاذا عترض الضاد بالغروب
لا يفسد لانه اذا ما كما وجبت ۱۲ كقوله فالكمل آه يعني اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ان
كان الكل سببا لا يخلو اما ان يجب الصلوة في الوقت او بعد على الاول يلزم التقدم على السبب لانه اذا كان
الكل سببا فلم يفتقر كل الوقت لا يوجد السبب وان وجبت بعد الوقت لزوم الاداء بعد الوقت وكل منهما
باطل فلا يكون الكل سببا فالجزء الذي انقل به الاداء سبب الى آخر ما قلنا واذا خرج الوقت وانقضا
كله فالسبب للقضاء كل الوقت بالاتفاق لان الدلائل دالة على سببية كل الوقت ولكن في الاداء حدثنا
عن سببية الكل الى سببية البعض بضرورة وهي انه يلزم حينئذ التقدم على السبب او تاخر الاداء عن الوقت
وهذا الضرورة غير متحققة في القضاء فالسبب كل الوقت في حق القضاء بالاتفاق والمروى عن الامام فخر الاسلام الى العير
ان الجزء الاخير من الوقت متعين حين غروب الوقت ۱۲ كقوله واستدل آه اى من اسلم او بلغ في وسط الوقت
وجب عليه الصلوة بالاتفاق فلو كان السبب هو الجزء الاول عينا لا تجب عليه الصلوة فعلم ان كلا من الاجزاء سبب كقول
واذ ليس سببا هنا فهو سبب على الاشتغال قال في الحاشية حاصل الاستدلال انه اذا سلم في غير الجزء الاول جماعة بعد
الاجزاء الاخرية للوقت وكان اسماهم مرتباً متتابعاً بانهم اعلى الوجوب على كل واحد مع تعدد الاضافة الى الجزء الاخر
على الاسم فلم ينكح واحد منهم على الباقيته كالدول والاضافة الى المتصل اولي لاتصاله ولانه كالموجود وبعد الجزاء فالكمل
في الانفصال والاعتناء فاقبل ۱۱ كقوله قد برآه علمه اشارة الى رد الجواب بان مذهب الشافعية ان الوقت هو الجزء الاول

في حقهما قد تفرع مع عصر يومه في الناقص اسم

في الكامل فعدل إلى أن الكل كامل اعتباراً بالغلبة فالواجب به كامل من
 من الوقت ١٢ من كل وجه ١٢ الكثرة جزاء كامل ولا ينزح حكم الكل ١٢ فيجب أن يؤدى كذا لك ١٢

كل وجه فورد من أسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصلح في ناقص غيره
 صلاة ١٢ فيجب أن يصح الجزاء النقص ١٢ قضاء ١٢ اليوم الذي أسلم في ناقص ١٢

مع تعذر الاضافة في حقه إلى الكل فاجب بمع عدم الصحة فإنه
 إضافة بسيطة ١٢ من أسلم من الوقت تقدم كونه مسامحاً للأدائها ١٢ بل صيغة ١٢

لا رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق أن لا نقص في الوقت لذاته
 في عدم صحة ١٢ النقص في الأداء ١٢ لأن الجواز هو الأصل ١٢ في جواب الاستيراد ١٢ فأن الوقت وقت كسائر الأوقات ١٢

وإنما لزام الأداء بالعرض فيتحتمل في الأداء لشرفه دون غيره مسألة
 الصلاة ١٢ أي بواسطة كون العبادة فيشبهها بالكثرة أي شرف الأداء على التقادير ١٢ من التقادير ١٢

لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء في البدني عند الشافعية بخلاف المالئ
 نفس الوجوب ١٢ كالصلاة والصوم مثلاً ١٢

له قوله فعدل حاصل الجواب أن الجواب الصيغة أكثر فوجب القضاء كاملاً ترجيحاً للأكثر الصحيح على الأقل الفاسد
 لأن الأكثر حكم الكل ١٢ له قوله إلى الكل أه فإنه لم يكن مسلماً في أول الوقت فيكون السبب في حقه ذلك الوقت
 الناقص فينبغي أن تصح صلوة في الجزاء الناقص ١٢ له قوله فيلتزم أه قال في الحاشية اختلف المتأخرون في هذا
 فخر الإسلام إلى الصحة وشمس الأئمة وغيره إلى عدمها كذا في التقريرية انتهى ولما لم يكن رواية عدم الصحة عن المتقدمين
 فيلتزم الصحة فإن قيل عدم الرواية لا يدل على الصحة كما أن عدم الدليل لا يدل على المدلول اجيب أن حديث
 من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها دال عليها فيلزم صحتها ١٢ له قوله في الأداء أه تقريره أنه لا نقص
 في الوقت لذاته فإن الوقت وقت كسائر الأوقات وإنما لزم نقص الأداء بواسطة كون العبادة فيه تشبيهاً بالكثرة
 فيتحتمل هذا النقص في الأداء فإن الوقت المشروع للأداء هو من أول الوقت إلى آخره وفيه النقص أيضاً فيعتبر لحفظ
 على الكمال بخلاف القضاء فإن وقته موسع فكل وقتة كامل فلا ضرورة في القضاء في الناقص مع القدرة على الكامل
 فلا يجوز القضاء في الناقص ١٢ له قوله لا ينفصل أه اعلم أن الوجوب عبارة عن اشتغال ذمة المكلف بشئ من الفصل
 والمال ووجوب الأداء عبارة عن لزوم تفريغ ذمة المكلف عما اشتغلت ذمة به فذهب الشافعية وبعض الحنفية إلى أنه
 لا فرق بين الوجوب ووجوب الأداء في العبادات البدنية كالصلاة والصوم فإن الصوم مثلاً إنما هو الإمساك عن قضاء

كالزكاة بدليل عدل الاثر بالتأخير والسقوط بالتعجيل اقول يرد الموضوع قبل
وصدقة الفطر وغيرها ١٢ من رقت كذا ١٣ صغير الزكاة فاما ما سئل ١٤

الوقت واما المحنفة فقلوا بالانفصال مطلقا فمن حاضرت آخر القضاء عليها
دخول الوقت ١٥ اي جمهور المحنفة ١٦ بانفسان نفس الوجوب عن وجوب الاداء ١٧ في آخر الوقت ١٨ الواجب ١٩

بمخلاف من طهرت آخر واستدلوا بوجوب القضاء على تأخر كل الوقت
عن المحنفة في آخر الوقت ٢٠ على الانفصال مطلقا ٢١ قضاء أصل الواجب ٢٢ اي القضاء ٢٣

وهو فرع الوجوب والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم الخطاب

شعور شدة البطن والفرج في النهار والامساك فعل العبد فاذا حصل الاداء ولو كان متغيرين لمكان الصائم فاعط
فعلين الامساك اداء الامساك بخلاف الواجب المالي كالزكاة فان الواجب هو المال والاداء فعل في ذاك المال
واستدل ان من وجب عليه الزكاة بملك النصاب ولم يؤد من وقته حتى مضى عليه الحول لا يأنم فان مات قبل
حولان الحول ولا يؤخذ بها ولو كانت واجبة الاداء قبل الحولان ثم بالتأخير وترك الاداء قبل حولان الحول وكذا
يسقط الزكاة عن من وجب عليه باداءه معجلا قبل حولان الحول بنية الفرض ولو لم تكن واجبة لم تسقط بالتعجيل
فلم انها قبل حولان الحول واجبة لكنها ليست بواجبة الاداء ودوا المعنى بان يدعيهم ان الوضوء عبادة بدنية فلو
توالت قبل دخول وقت الصلاة يسقط فلو آخرال الوقت لا يأنم فصل الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء في البدن
ايضا بين ما قالوا في المال واجاب عنه في الحاشية بانه يمكن ان يقال ان الكلام بعد تحقق السبب انتهى وحاصله
انه لا يرد عليهم الموضوع فان سبب الوجوب فيه لا يتحقق الا بعد دخول الوقت اذ قبل دخوله فلا يجب الوضوء بخلاف الزكاة
فانها تجب بالنصاب قبل حولان الحول وقال المصنف فيه ما فيه بعد اشارة الى المنع على وجوب الفعل بعد تحقق
سببه فليست الزكاة ايضا واجبة بعد ملك النصاب فتشابه الوضوء قبل الوقت ٢٤ لانه قوله بالانفصال اذ اقل
جمهور المحنفة ان نفس الوجوب تنفصل عن وجوب الاداء مطلقا سواء كان الواجب بدنيا او ماليا فاذا دخل اول حيزه
الوقت تجب الصلاة وبالجزء الأخير ثبت وجوب الاداء فلذا القضاء على من حاضرت في آخر الوقت فانه لم يجب
عليها الاداء والقضاء ينفرع على الاداء اما فلا قال المصنف في الحاشية يمكن ان يقرر اصل الكلام بانها لم حاضرت
آخر قضيتها انتقلت السببية الى ان انعدمت فلا قضاء لانه بعد وجوب السبب بخلاف من طهرت آخر في الجزء الآخر
في مقدار الترخيم فيها انعدمت السببية اولاً ثم وجدت آخر فعليها القضاء فنسب الوجوب فقط لاداء وجوب الاداء لعدم

حذراً عن اللغو قيل وإنما يلزم اللغو لو كان مخاطباً بالفعل الآن بل هو
فإنهم جزموا خطاب المعلوم فكذلك الخطاب للأنتم كل الوقت فالجواب م

مخاطب به بعد الانتباه كالخطاب للمعلوم والجواب أن الكلام في
م جزم واجب الاداء ١٢

الخطاب تنجيزاً والخطاب بالمعلوم إنما يصح تعليقاً ولا فرق في هذا
استيقظ ١٢

الخطاب بين الصبي والبالغ بخلاف الأول فعلى هذا لو أنبتة الصبي
فإنه يختص بالمكلف ١٢

بالغاً لقضاء عليه إلا احتياطاً وما قيل أن الوجوب لازم بعقلية الحسن كما

الصبي ١٢ بلا وجوب عليه ١٢ في التلويح ١٢ ثبت الوجوب قبل ورود الشرع ١٢

اتساع الوقت وهو شرط وبإتقاء الشرط فتبقى المشروط فتدبر ١٢ له قوله بخلاف من ظهرت أنه فإنه تجب عليها القضاء
لوجوب الاداء عليها فإنها أدركت آخر الوقت الذي انتهى عليه وجوب الاداء قال في الحاشية قيل ذلك مبني على أن أصل الوجوب
يثبت بأول الوقت وجوب الاداء باخاره أقول فيه دليل أن القضاء يتفرع على الأول انتهى ١٢ له قوله بوجوب آه محل
الاستدلال أن القضاء واجب على النائم والغني عليه كل الوقت ولا يجب عليها الاداء لعدم الخطاب لأن خطاب من لا نعيم
لغو ولا بد للقضاء من وجوب الأصل فيكون نفس الوجوب ثابتاً فافضل نفس الوجوب عن وجوب الاداء ورد عليه الفاضل
التفتت زاني في التلويح بأنه وإنما يلزم اللغو لو كان مخاطباً بأن يفعل في حالة النوم مثلاً وليس كذلك بل هو مخاطب
بأن يفعل بعد الانتباه والعجب أنهم جزموا خطاب المعلوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود وأجاب
عنه المصنف بما حاصله أن الخطاب تنجيزي وتعلقي يصح بالعدوم ولا فرق فيه بين الصبي والبالغ والناائم والمستيقظ
وهو المجوز للتحفية بخلاف الخطاب التنجيزي فإنه يتعلق بالبالغ الصحيح المستيقظ لا بالصبي والناائم فالخطاب للناائم
كالخطاب للمعلوم تعلقي ولا كلام فيه وإنما الكلام في التنجيزي فعلى هذا لو استيقظ الصبي النائم بعد خروج الوقت
بالغاً لقضاء عليه إلا احتياطاً بلا وجوب عليه ١٢ له قوله بعقلية الحسن آه يعني أن الحسن في الأشياء عندنا عقل
والعقل حاكم بأن استحقاق الثواب لا يتصور بدون شغل الذمة بالشئ بحيث يستحق المكلف الثواب بعد الفراغ
منه ففعل هذا الوجوب الذي هو اشتغال الذمة بالشئ لازم قبل ورود الشرع وجوب الاداء إنما يكون بعد ورود الشرع
فانفصل الوجوب عن وجوب الاداء ورد عليه بأنه على أنه يلزم شئ الوجوب بدون استعانة الشرع ولم يقل

هو من هبنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع ولم يقل به احد منا
ههنا ۱۲ واجب ۱۲

كيف وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب في اصل الوجوب
فان الفعل ليس مثبت ۱۲ الخفية ۱۲ دون وجوب الاداء ۱۲

بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته جبراً للفعل ^{للفعل ۱۲} واورد ان الفعل
على امر جوا به ۱۲

بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون واجباً بالطلب قصد الامثال
وقد قلتم ان لا طلب فلا وجوب اي الواجب ۱۲ الى شئ يسقط بالفعل ۱۲

انما يكون بالعلم به والجواب اننا نسلم ان الواجب انما يكون لاجب بالطلب
اي بالطلب واذا لا طلب فلا قصد الامثال فكيف يسقط الواجب ۱۲

به احد من اهل السنة والجماعة وكيف ولو كان العقل مثبتاً بدون وروا الشرع فقد يكون لنا اصل خامس ثبت به الاحكام
سوى الاصول الاربعة وهو العقل واحترض بن الشيخ ابا المنصور الماتريدي قد وافق المعتزلة في ذلك ومن ثم قال بعض
الاكابر ان معظم اصحابنا قالون بالحكم قبل الشرع ولا يلزم منه اصالته اصل خامس فان هذه الاصول كاشفة عن الشغل الذي
كان من اشارة جبراً لكون الحسن عقلياً وقد قالوا بمعرفة بعض الاحكام بالعقل ايضاً ۱۲ له قوله لا طلب اه
قال في الحاشية اعلم ان الخفية مع تصريحكم بان لا طلب في اصل الوجوب قالوا ان الثابت باول الوقت اصل
الوجوب الى ان يتبين فاورد عليهم انه يلزم ان يكون الطلب مع المطلوب لان قبل التبيين ليس الاصل الوجوب
وقد قلتم انه لا طلب فيه اقول محل مرادهم نفي الطلب المحتم بانه ان الطلب فرع البينة وهي لكونها مشتقة فوجرد
يعدم تدريجاً فالطلب كذا الك الا ان يتبين السبب للبينة ورج يتحصل الطلب تحصيلاً قريباً ويتقدم على المطلوب مثل
تقدم السبب على المسبب فليتدبر انتهى ۱۲ له قوله واورد اه هذا لا يرد على تصريح الخفية بان لا طلب للفعل
في اصل الوجوب تقريراً لا يرد ان الخفية صرحوا بان الصلوة في اول الوقت بعد دخوله الزكوة في اول الحول بعد تملك
النصاب تسقطان الصلوة والزكوة الواجبتين مع ان هبنا انما وجدنا بلا طلب فلو لم يكن الطلب في اصل الوجوب
كيف تسقط انهما فان الفعل بلا طلب لا يسقط الواجب فان الواجب هو الاقتضاء وتما والاقتضاء هو الطلب فالطلب
داخل في حقيقة الواجب فلا يصح قولهم ان اتيان الفعل الواجب بدون الطلب يسقط الواجب ۱۲ له قوله وقصده
دخل مقدر تقريره انه لو قصد الامثال في وقت الوجوب يسقط الواجب باتيان الفعل فيه وحاصل الدفع ان قصد الامثال

بل بالسبب والشئ قد ثبت ولا يطلب كالدين المؤجل والشوب

المطار الى انسان لا يعرف مالكة والامتنال يتفرع على العلم بثبوتها
موصوف ١٢ صفته ١٢ الشوب المطار ١٢

فلا يقتضى السقوط سبق الطلب اقل فقه المقام ان لنا خطاب وضع

خطابين احدهما خطاب آه ١٢

بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون

لا يطلب منه واليقاع الفعل منه اي الثاني خطاب تكليف يقتضيه
بالتعليق الثالث ١٢

الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر فتبوت الفعل حقاً مؤكداً على

الذمة من الاول وهو الوجوب والطلب بايقاعه في العين من الثاني

وهو الوجوب الاداء شئ اخر وان لا طلب في الاول بل في الثاني ^{الاول}

لا يكون الا بطلب ذاك الفعل الواجب واذا لا طلب لا قصد الامتنال فكيف يسقط الواجب باتيان الفعل
فيه ١٢ ^{آه} قوله والجواب آه تقريرا لجواب ان الواجب قد يكون واجبا بالطلب وقد لا يكون واجبا بالطلب
بل يتحقق سبب ذاك الواجب وقد ثبت الشئ في الذمة ولا يطلب كما ان الدين المؤجل يكون ثابتا في الذمة
ولا يطلب الا بعد مضي المدة وكما ان السراج اذا اطار ثوبا والفتة الى دار انسان لا يعرف مالكة الشوب المطار فانه
مشغول الذمة ولا طلب لعدم العلم بالمالكة والامتنال متفرع على العلم بثبوت الوجوب لا على العلم بثبوت طلبه فلا
يقتضى السقوط سبق الطلب قال في الحاشية والقول بان الطلب في المؤجل موسع الى حلول الاجل وكذلك في الشوب
المطار الى معرفة المالك لا يضر لانه مثال ١٢ ^{آه} قوله بالاقتضاء آه اي باقتضاء الفعل عنه وطلبه ايقاعه عنه
ولا يرب في تغايرهما فيكون مقتضى احدهما مغايرة لقتضى الآخر ١٢ ^{آه} قوله لزوم قلب الوضع يعني وان لم يكن
كذلك بل كان الطلب في الوجوب دون وجوب الاداء فيكون المفهوم من خطاب الوضع الطلب دون خطاب
التكليف لزوم قلب الوضع وعكس الموضوع له فان وضع الحكم التكليفي للامر بتفريع الذمة وهو يلزم الطلب والحكم

واجب والقضاء فعله بعدة استدراكا لمافات عمدا وسهوا يترك من
الواجب ۱۲ بعد دقة المقدور وشرا ۱۲

فعله كالمسافر او لم يتمكن لما نَحَّ شرعا كالحيف او عقلا كالنوم فتسمية
من حيث الشبهة مع المقضي في الاستدراك

الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء فجاز ومن جعل الاداء والقضاء في

بالجماعة بعد الصلوة منفردا يكون اعاده على الثاني لان طلب الفضيلة عذر لا على اول لعدم الجمل كذا في التلخيص
له قوله واجب آه قال في الحاشية اختلف في وجوب الاعادة فصرح غير واحد من مشرّاح اصول فخر الاسلام
كما في التقرير بانها ليست واجبة بل خرج عن العدة بالاول والثاني جائز ويجوز باءاء ولا قضاء و
ذهب السرخسي والوايسري الى وجوب حتى قال الوايسري يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا داخل في الاداء والمخفى ان الفرض
هو الاول اذا عدم السقوط به فخرج ترك الركن لا الواجب لكن الاعادة واجب مبتدأ بعد كل صلوة ادبت مع كرامته
المجرد الاول فوقت الاول وقته ومن ثم كان اعادة القضاء قضاء ۱۲ له قوله فعله بعد آه يعني القضاء ما
فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا وقوله مطلقا تبينه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليدخل
قضاء النائم والحائض او لا وجوب عليهما عند المحققين وان وجد السبب لوجود المانع كيف وجاز الترتيب مجمع عليه و
هو نيا في الوجوب كذا في التلخيص وقيل لهذا معنى على عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وكذا قال وهو نيا
في الوجوب قال في الحاشية ان قلت الفعل قبل الوقت ما هو قلنا الفعل لا يتقدم على دقته والوضوء قبل الوقت مانع
عن لزومه فيه والزكوة المعجلة لما وجد سببها قبل وقتها بهذا الك موسعا فلا تقيد انتق ۱۲ له قوله كالمسافر الخ اي
كصوم المسافر فانه قادر على ان ياتي بالصوم في رمضان وليس مانع شرعي وغير شرعي يمنع من الصوم فانه ان صام عن
رمضان يكون اداء وان صام عن غيره يكون قضاء ۱۲ له قوله كالنوم فانه فانه يمنع النائم في الوقت عن الصلوة
فيه عقلا اذ لا خطاب للغافل وعليه القضاء بعد ان يستيقظ ۱۲ له قوله فتسميته الحج آه جواب سوال مقدّم تقريره
ان القضاء لا يتصور الا في الوقت فانه عبارة عن ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لمافات واما المطلق فلا يتصور
القضاء فيه اذ وقت كل العمر فكيف يسون الحج الصع بعد الفاسد قضاء فتقريره الجواب واضح قال السيد في حاشي شرح
المختصر خلاص الحج فان وقته مقدّر معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه دائما فيما قدله
شرا فاما اطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد مجاز من حيث الشبهة مع المقضي في الاستدراك انتق ۱۲

غير الواجب بدل الواجب بالعبادة مسألة تأخير الفعل مع ظن الموت

لا مع الشك ۱۲

في جزء من الوقت معصية اتفاقاً فان لم يميت وفعله في وقته فالجهل

اي على فعل الواجب في وقت الذي طفق الموت فلم يميت ۱۲

على انه اداء لصدق حدة عليه وقال القاضي قضاء لان وقته شرعاً محسب

وبذا وقع بعد وقته ۱۲ اي سدا لاداء ۱۲

ظنه قبله ويرد عليه اعتقاد انقضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطأ

اي القاضي اني كبراً بقا قلاني ۱۲

وفعل في الوقت فهو اداء اتفاقاً اقول العرق بين فان في الاول اعتقاد

فلا اشتراط في الميعاد ۱۲

له قوله بدل آه يعني من اطلق الاداء انقضاء لي غير الواجب فقال بالعبادة ان وقعت في وقتها المقدر له شرعاً
فاواد والا فقتضاء قال في الحاشية وقد عرفت على هذا بان الاداء تسليم عين ما طلب شرعاً والقضاء تسليم المثل انتهى ۱۲
قوله معصية آه لان الجزء الذي ظن المكلف موته فيه هو الجزء الآخر باعتبار المكلف لعدم بقا المكلف بعد هذا
الجزء فالوقت يحل البعض وهو من الاول الى الجزء الذي ظن الموت فيه فلا يملك كل الوقت وترك الواجب كل الوقت موجب
العصيان ويقيم منه حكم ما اذا شك في الموت وهو انه لا يحسن في التاخير قال في الحاشية اقول فيه دليل على ان الآخر
الذي يتعين للعبية ويتحقق به الموضع اعم من ان يكون يحسب الواقع او باعتبار المكلف فالمرجوب يحل البعض كلاً وعلى
هذا يتجه قول من قال بالعصيان في تأخير من ظن السلامة ومات فجاءه دليل تحقق الوجوب ولا يتجه رده على ما قيل ان الواجب
ما يذم تأخره في جميع وقته باختياره وهما تركه في البعض بالاختيار وفي البعض بالموت وبان الموت لا يصح سبب للعصيان
فلا يعمى على تقديره كما على تقدير عدمه اتفاقاً والواجب ان يقال جاعل البعض كلاً انما هو ظن الموت لانفسه على ان اتفاق
الوجوب قد يكون بوجود المانع كاسفر المرض والحيف الى غير ذلك قال ۱۲
قوله بحسب ظنه قبله آه قال شاح
المحقق لاختلاف المعنى لانه بالاتفاق وقع في وقته المقدر له شرعاً وانما الخلاف في التسمية فهو بعبية قضاء وعن قسمة
اداء الا ان يريد القاضي وجوب نيته القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سبباً لتعين ذلك الجزء وقا صار سبباً
ايضاً لخروج ما بعده عن كونه مقدراً له اولاً بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد لوجوب نيته القضاء اذ خرج ما بعده عن كونه
مقدراً له اولاً في نفس الامر ۱۲

عدم الوقت مطلقاً وفي الثاني اعتقاد عدم وقت الادعاء فالاول متضيق

من كل وجه بخلاف الثاني فتأمل ومن اخر مع ظن السلامة ومات
فانه متضيق في اعتقاده من وجه الاداء دون وجه القضاء وبعد التضييق كذلك يكون اداء لا قضاء ١٢
سواء كان اداء او قضاء ١٢ لان العلم في الموسع ١٢ لان العلم في الموسع ١٢ لان العلم في الموسع ١٢ لان العلم في الموسع ١٢

فجاءة فالتحقيق انه لا يعصى اذا التاخير جائز ولا تاثير بالجائز والقول

بان شرط الجواز سلامة العاقبة لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف
اي شرط جواز التأخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢ اي ليس شرط الجواز العلم بالسلامة ١٢
اي جواز التأخير الى الجزء الاخير ١٢ اي شرط جواز التأخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢

المحال يقتضي التخيير بين ممكن وممتنع وهو يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفق

جبر قوله والعمل الجزئ ١٢ لان العلم بالسلامة محال عادي نفس السلامة اما فواقع ١٢

قبل دخوله واخر الفعل ولم يشغل به فانه يعصى اتفاقاً في قوله اداء اتفاقاً بخلاف فلا اثر للاعتقاد البين
الخطأ وفي حاشية شرح المحقق ظاهرة انه قياس خلفي اي لو كان في الفعل في الوقت المشروع ادلا مع تاخيره عن الوقت
المطلوب قضا لزم ايكون قضاء ايضاً لاعتقاده انقضاء الوقت ولازم باطل بالاتفاق فكذلك الملزوم انتهى ١٢ في قوله
فتأمل قال في الحاشية اشارة الى ان هذا الفرق غير نافع لان القاضي جعل الدلائل مع الظن لتحقيق العيان في الاول
ولتحقق القضاء فيما اعتقد القضاء ثم اوقع في الوقت ويدفع بان العيان لا ياتي في الاداء كما لو اخرج في الثاني بان الظن يثبت
فيما لم يظهر فساد فانه اظهر فلا عبرة به فتدبر ١٢ في قوله حتى يؤدي يعني شرط جواز التأخير الى الجزء الاخير نفس
سلامة العاقبة فانه وان لم يكن اختيارياً للمكلف لكنها واقعة فلم يؤدي شرط الى التكليف المحال بخلاف العلم بالسلامة
فانه ممتنع الحصول بالعادة فشرط يقضي الى التكليف بالمحال وحاصل القول ان الشرط نفس السلامة لا العلم
بها فان يؤدي الى التكليف المحال وهو غير جائز ١٢ في قوله حقيقة التوسع يعني ان شرط جواز التأخير نفس
سلامة العاقبة فيؤدي الى التخيير بين ممكن وممتنع فانه ان لم يمت المكلف الى الجزء الاخير فالتاخير اليه جائز وان
مات قبل الجزء الاخير فالتاخير اليه ممتنع فالمكلف حينئذ يختار بين ممكن وممتنع وهو محال وهو كونه معدوماً يرفع حقيقة
التخيير وهو يرفع حقيقة التوسع لان الموسع مندرج تحت التخيير وكان الكلام في الواجب الموسع ١٢ في قوله فتدبر
لعلة اشارة الى انه منقوض بالواجب العمري فان التأخير فيه الى آخر العمر جائز في الشرعي فلو لم يأت ومات فجاءة يلزم
ان لا ياتم فانه لا تقصير منه ولا اثم الا بالتقصير مع انه اثم والحجاب بان التأخير فيه مشروط بشرط عدم فوت الواجب بالكلية

ابن الحاجب بين ما وقته المرأة لغير فيعصى وبين غيره فلا يعصى
أي الواجب الموسع

ليس بسديد لان الواجب مشتق وعذرة الفجأة عام وفيه ما
بين الواجب الموسع والواجب العمري ١٢ فيها فلو كان هذا العذر غير موجب لمعيار

فيه مسألة اختلفت في وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه
في الواجب الموسع وبين في الواجب العمري ايضا كذلك فلا فرق ١٢

الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة المحنفة فخر هذا الاختلاف

في القضاء بمثل معقول فقط لما صح به البعض او مطلقا كما هو
دون القضاء بمثل غير معقول فانه لا خلاف في انه يكون بسبب جديد ١٢

وعنه فتدانه يلزم التاثير منظور فيه ١٢ له قوله ما وقته المرأة يعني فرق ابن الحاجب بين الواجب الذي وقته
العمر وبين غيره ما وقته العمر وهو الواجب الموسع فانه في الاول ان آخره المكلف عن الوقت مع طين السلامة ومات
فجأة يعصى بخلاف الثاني فانه بالتاخير مع طين السلامة والموت فجأة لا يعصى وروى المصنف رحمه الله في الفرق
بانه ليس بسديد فانه ان كان سبب العصيان هو الوجوب فينبغي ان يكون مقبولا في الواجب العمري ايضا ١٢ له قوله لم
ما فيه قال في الحاشية فيرأى ان الفرق الذي ذكره السيد قدس سره من قبل ابن الحاجب وهو ان في الموسع الذي
وقته العمر لوجاهته التأخير اجدا واذا مات لم يعصى لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظاهر ان جواز تأخيره الى ان يتحقق
الوقت قبل اذا فرض وقوع الفجأة قبل وقت التحقيق فلو جاز له التأخير واذا مات لم يعصى لم يتحقق الوجوب اصلا
فلا صوب ان يقال ترك الظاهر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت المقدر له شرعا بخلاف ما وقته العمر اذا
ترك بالفجأة لانه ترك في جميع وقته وهو تمام عمره اقول منقوض من طين الموت في وسط الوقت الموسع والحرمان ليس
التام مع انه مات ترك في جميع وقته المقدر له شرعا والظن كما يجعل البعض كالمجهول الكل بعضا لان الفجأة على خلاف
الظن والفرق تحكم فلا صوب كما في شرح المنهاج التزام جواز انفصال الوجوب عن وجوب الاداء قابل انتفى ١٢ له قوله
اختلفت الخ اعلم ان القضاء يجب بامر جديد عند عامة اصحاب الشافعي والعراقيين من مشائخنا وعند المحققين من عامة
المحنفة يجب بالسبب الذي يوجب الاداء وحاصل الخلاف يرجع الى ان عندنا النص الموجب لاداء وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة
وقوله كتب عليكم الصيام والى بعينه على وجوب القضاء ولا حاجة الى نص جديد لوجوب القضاء وهو قوله تعالى فمن كان منكم

الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بديهي^{١٢} والى

الى ان لم يكن بديها^{١٢} اعني استدلال^{١٢} كان ادعاء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد ولعل
اي ان اقتضاء لكان اداء وسواء^{١٢} عامة الخفية^{١٢}

مقصودهم ان مطالبة شئ يتضمن مطالبة مثل عند قوله فاجاب^{١٢}
شئ ذلك^{١٢} اي الاداء ليس موجب^{١٢} اي عامة الخفية^{١٢}

الاول ايجاب التاخي نعم ومعرفات القضاء بمثل معقول او غيره يجوز ان
اي القضاء بذلك النص^{١٢}

يكون غيره نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل الوجوب فافهم وما عجا^{١٢}
اي اصل سبب وجوب القضاء بل هو امر لا اداء المرجح^{١٢} او آخر غير امر لا اداء^{١٢}

ايضا او على سرفعة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصل اذا ذكرها له انما ورد للاعلام ببقاء
الواجب وسقوط شرف الوقت لا الى مثل وضمان فيما اذا كان اخراج الواجب عن الوقت لغز^{١٢} له قوله لا انا
اداء^{١٢} وحاصل استدلال اكثر انه لو كان القضاء بالسبب السابق لكان النص السابق مقتضيا له وليس كذلك
فان قولك صوم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وهو بديهي ولو اقتضاه لكان اداء فانه النص للاداء بمنزلة العقل
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة على التخيير ولكنا سواد فلا يصح بترك الصوم يوم الجمعة وبذا باطل فالقضاء بسبب
سابق باطل له قوله انما يتم اه يعني هذا الاستدلال انما يتم لو ثبت ان الخفية يدعون ان نفس الاداء ينظم
بلفظ وجوب القضاء ويدل عليه كما انه ينظم لوجوب الاداء حتى يكون معنى قولنا صوم يوم الخميس صم هذا اليوم ويوم الجمعة
ولكن معناه انه امر بالصوم وبإيقاعه في يوم الخميس فلما فات ايقاعه في يوم الخميس الذي به كمال التأثير بقي الوجوب مع
نقص فيه وجنيد لا يلزم اقتضائه خصوص يوم الجمعة ولا كونه اداء فيه ولا يكون صوم اليومين سواء^{١٢} له قوله فاجاب
الاول اه فان ايجاب الاول يدل على ان ذمة المكلف مشغولة بما اوجب عليه فلا بد من تفريغ الذمة والتفريغ لما
باتيان ما اوجب او باتيان مثل ما اوجب عنه فوت ما اوجب^{١٢} له قوله نعم اه دفع دخل مقدور وتقريره انه اذا
كان القضاء واجبا بما لوجوب الاداء كما هو المختار عندكم في الحجة الى النصوص والقياس الواردة في القضاء كمثل قوله
تعالى فمن كان منكم ايضا او على سرفعة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصل اذا ذكرها اوجب
عنه بان تلك النصوص معارف بان في ذمة المكلف وجوبا لا يسقط بالفوات وانما وردت للاعلام ببقاء الواجب عليه

به في المشهور ان مقتضاة امران الصوم وكونه في الخميس فاذا اجتمع عن الثاني
له اي الفوات الصوم يوم الخميس ١٢
اي مقتضى يوم الخميس ١٣

لفواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقاً في غاية السقوط اذا لا وجوب الا
سواء كان في الجمعة او غيره ١٢
لصوم في يوم الخميس ١٣

بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب المقيّد لا يلزم وجوب المطلق
في يوم من الايام ١٢
الصوم ١٣

مطلقاً بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسئلة مبينة على ان المقيّد هو المطلق
اي مسئلة ان وجوب القضاء باجره يرد بالامر الاول المرجح للاداء ١٣
سواء كان في ضمن نية المقيّد الاداء

والقيّد وهما يتعدان وجوداً في الخارج او يتعدان فيه اقول القيد ههنا
ويوم الخميس ١٢
اي الخارج ١٣

والقياس من غير ان ثبت فيكون بقاء المنذور والاعتكاف على الصوم والصلوة بما مع ان كلاهما عبادة ثبت
بسيما ثابتا بانفس الوارد في بقاء وجوب الصوم والصلوة ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق ١٢ له قوله ان مقتضاة
لهذا رد استدلال الأكثر وتقريره انما لا نسلم بداهة عدم اقتضاء يوم الخميس صوم الجمعة بل الاقتضاء بين فان مقتضى صوم يوم الخميس
امر ان الاول الصوم والثاني كونه في يوم الخميس فان المقيّد هو المطلق مع القيد فالمطلق الصوم والقيّد يوم الخميس والقيّد صوم
يوم الخميس والمطلق لا يغني بانشاء القيد فاذا اجتمع من صوم يوم الخميس لغو لا يلزم منه العجز مطلقاً سواء كان في الجمعة او غيره
فيمتنع لا يلزم كون صوم يوم الجمعة اداءً لانه وقتة ما هو حاصل بالقيّد وقد اشغى نفسه في غير وقتة وهو المقصود من القضاء
ولا يلزم سواء ايضاً فان الاقتضاء لصوم يوم الخميس أولاً وبالذات ولصوم يوم الجمعة ثانياً وبالعرض ١٣ له قوله في غاية
السقوط آه يعني ان هذا الرد في غاية السقوط اذا الوجوب في صوم يوم الخميس بقي يوم الخميس اذا لا وجوب الا بالقيّد ولهذا لا يجب
الصوم قبل يوم الخميس في يوم من الايام ولا يلزم من وجوب المقيّد وجوب المطلق فلا نسلم ان مقتضى صوم يوم الخميس امران بل
مقتضاة الصوم في يوم الخميس فقط ١٢ له قوله في شرح المختصر قال في الحاشية قيل الاختلاف مبنى على ان المطلوب
في العبادة الموقوفة انما هي العبادة فقط لا الوقت لكنه محتمل ان يكون مشروطاً حتى لا يصلح شرعاً بدون وان لا يكون صومه نفساً
مشروطاً به بل كما لما فاذا خافت بقي اصل وجوبها مع نقص القول فيه فخاف اذ لزوم العيصان بالتأخير متفق عليه مع ان ترك
الاولى كما في المنذور لا يكون محسنة انفاً فاقول انتهى ١٣ له قوله سيما يتعدان ان آه يعني لا يخاف في انما اذا تعلقتا صوماً
مخصوصاً وقتاً صوم يوم الخميس فقد تعلقتا امرين يعني الصوم وخصوص يوم الخميس وتعلقتا بلطفين فاما ان الامر به به هذا الامر

ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء

انتفاء المظروف ۱۲

اي الصوم يوم الخميس ۱۲ عند اهل العقل ۱۲

اي في يوم الخميس ۱۲

فرد منها انتفاؤه اتفاقاً فتأمل ونوقض مختاراً الحنفية بنذر اعتكاف

قوله متى ۱۲

قانه دقيق ۱۲

بمعنى نذر ان يعتكف في

رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضاءه بصوم جديد ولم توجه

لما منع من الاعتكاف ۱۲

او منعه من الاعتكاف ۱۲

النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجباً له لانه شرطه لكرما

الاعتكاف ۱۲

ان اوشئ واحد يصدران عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنها مثل صوم يوم الخميس مثلاً فختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل
القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيئان فاذا انتفى احد ما يعني الخاص بقي الاخر يعني المطلق فثبت بالامر الاول و
من ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شئ واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلف في هذا الاصل
وهو ان المطلق والقييد بحسب الوجود شيئان اوشئ واحد يصدر عن المعنيين ناظر الى الاختلاف في اصل آخر وهو ان تركب
الماهية من الجنس والفضل وتمايزهما بل هو بحسب الخارج او بمجر والعقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين
لانهما بمنزلة الجنس والفضل وان قلنا بالثاني وهو الحق كان بحسب الوجود شيئاً واحداً كما في شرح الشرح في توجيه كلام
شارح المحضر والحاصل ان من قال ان المطلق والمقيد متعديان في الخارج جعل القضاء بالامر الاول فانه حينئذ
كان ايجاب كل منهما مختاراً لا يوجب الاخر فلهذا المرجح للاداء ايجابان مطلق ومقيد فاذا انتفى الخاص بقي المطلق فوجب
القضاء لتفريق الذمة بموجبه هو النص الاول ومن قال انها شئ واحد فعند انتفاء القيد ينتفي المقيد والمطلق ايضا لانه
ليس في الوجود الا شئ واحد فيكون ايجاب القضاء بامر جديد ۱۲ له قوله اتفاقاً لان اتحاد الظرف مع المظروف
ليس بالذات الا ترى الى تبدل الليل والنهار مع عدم تبدل الزمانيات فباتحاد الظرف مع المظروف لا يلزم انتفاء المظروف
عند انتفاء الظرف فلا يلزم من بطلان ايجاب القيد بطلان ايجاب المطلق فلا احتياج الى امر جديد بخلاف ما اذا كان احدهما
جنساً والاخر فصلاً فان الاتحاد فيه بالذات فيلزم من بطلان ايجاب الواحد بطلان ايجاب الاخر فيحتاج الى امر جديد وبهنا
ليس كذلك فليس هذا المسئلة مبينة على الاتحاد والتعدد ۱۲ له قوله لم يوجب النذر آه يعني من نذر ان يعتكف في هذا
الشهر اشير الى رمضان فصامه ولم يعتكف لزمه قضاء الاعتكاف متتابعاً بصوم مبتدئ ولا يجوز ان يقضى في رمضان آخره
مكتفياً بصومه فلو كان القضاء بالسبب الاول وهو النذر مجاز ذلك لان رمضان الاخر مثل الاول في كون الصوم مشروفاً فيه

ظهور أثره لما نفع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر أثره ولهذا لا يقضى في
أي أثره الا اعتكاف في إيجاب الصوم الجدي ١٢ المانع بانقضاء رمضان ١٢ أي أثره الا اعتكاف في إيجاب الصوم الجدي
رمضان آخر ولا واجب آخر سوى قضاء رمضان الاول اذا خلف
أي لا في واجب آخر ١٢ اذا لم يصم في رمضان الاول فغير قضاء الاعتكاف في ٣
في حكم الاصل هذا مسألة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا
وهو الذي لم يتوقف وجوبه في الامر بمقدمة كالوضوء للصلاة
م قضاء الصوم رمضان الاول ١٢ فلهذا ١٢

مستحق عليه وكون الاعتكاف فيه سميًا ولما لم يجز علم انه بسبب جدي وجب الاعتكاف بصوم مقصود مخصوص به ١٢ قوله
والجواب آه تقريره ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم لان الصوم شرط فلهذا الاعتكاف يوجب الصوم الجدي فوجب
ان يصوم مقصودا ابتداءً ويجز ونذر الاعتكاف لكن لم يظهر أثر النذر في إيجاب الصوم الجدي بل المانع وهو شرف رمضان
الحاضر لان العبادة في رمضان افضل عن العبادة في غيره فلما زال المانع بانقضاء رمضان بحيث لا يمكن دركه الا بوقت
مديد ينزوي فيه الحيات والموت وهو من شوال الى رمضان أخر عاد الى الاصل وجب الصوم مقصود بنذر الاعتكاف ولهذا
اذا لم يصم صوما مقصودا وجاء رمضان الثاني لا يقضى فيه ولا في واجب آخر لان الصوم غير مقصود للاعتكاف فيما
بخلاف ما اذا لم يصم في رمضان الاول لم يصم من الصوم فجوز الاعتكاف في قضاء رمضان اذا خلف في حكم الاصل
كلما كان الاعتكاف سميًا في رمضان الاول صح في قضاء صومه لهذا ١٢ له قوله مقدمة الواجب المطلق
الواجب المطلق غير مقيد بمقدمة التي توقفت عليها ذاك الواجب كالصلوة بالنسبة الى الوضوء وما مقيد بمقدمة التي
توقفت عليه ما ذاك الواجب كالصلاة يوم الجمعة بالنسبة الى النداء فان السعي الى صلاة الجمعة واجب بالنداء في قوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية فالسعي اليها موقوف بالنداء الذي هو مقدمة له بخلاف المطلق
فان الصلاة وان كانت واجبة بالوضوء موقوفة عليه ولكنها غير مقيدة به في قوله تعالى واقموا الصلاة فهي
بالنسبة الى الوضوء مطلق ولم تقيد به وان كانت مقيدة بالوقت في قوله تعالى واقموا الصلاة لعلكم تتقون فالواجب
المطلق عالما يقيد ايجابه بما يتوقف عليه لا ما لم يقيد ايجابه بشئ أصلا فان ايجاب كل فعل مقيد تقديرًا بوجود عمله
والقدرة الممكنة فيه الى غير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان مقدمته الواجب المطلق واجب مطلقا سواء كان سببا
لذلك الواجب او شرطًا في الشرع كالوضوء للصلاة حيث جعل الشارع الوضوء شرطًا للصلاة او في العقل كترك
النوم لإقامة الصلاة فان العقل يقتضي ان الصلاة لا تنقام الا بنم النوم او في العادة كغسل جزء من الرأس بغسل الوجه
فان غسل جزء من الرأس غير ممكن في العادة وان امكن غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس عند العقل ١٢

ای سببا او شرطاً شرعاً کالوضوء او عقلاً کتزک الضد او عاده لا تغسل

فی الشرع ۱۱ معلومة ۱۲ ای فی العقل ۱۳ کتزک الزم بالسلوة ۱۴ ای فی العادة ۱۵

جزء من الرأس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي

او غسل الوجه لا يمكن في العادة بدون غسل جزء من الرأس ۱۶ ای مقدمة الواجب واجب في السبب دون الشرط ۱۷

فقط وقيل لا وجوب مطلقاً لنا ان التكليف به بدون تكليف المقدمة

سواء كان سبباً او شرطاً ۱۸ ای عند القائلين ان مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقاً سبب كان او شرطاً ۱۹

يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب و

... ای الاجماع على الوجوب لا الوجوب بالاجماع ۲۰

واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره

ای لغير التكليف ۲۱

كالإيمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلت لا يلزم الامر تصريحاً

بالواجب كالإيمان فانه واجب بنفسه على مقدمة للواجبات وليس وجوبها ۲۲

له قوله في الشرط آه ای ذهب ابن الحاجب من المالكية ان مقدمة الواجب المطلق واجب اذا كانت تلك المقدمة

شرطاً شرعياً للواجب من غير ان يكون شرطاً عقلاً او عاده او سبباً ۲۳ له قوله الى التكليف بالمحال آه لان المقدمة

لها لم يجب يجوز عدمها وكون الواجب مع عدم المقدمة محال والتكليف بالمحال باطل وذكر الامام في المحصول ان

الامر بالشئ لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفاً بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع

ان الفعل في تلك الحالة لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف به اذ ذاك تكليفاً

بالمحال ۲۴ له قوله بالنظر اليه ان الكلام في وجوب المقدمة بالنظر الى وجوب الواجب الذي بذ المقدمة له حاصله

انه اذا كان شئ ما واجباً لمقدمة وفرض ان لا دليل هناك على وجوبها فهل يستلزم وجوب ذلك الشئ وجوبها ام لا تدبر

من رحمه الله تعالى له قوله تصريحاً ای ان قلت كيف تجب مقدمة الواجب وهي غير مأمورة بها فانه كانت واجبة

كانت مأمورة لان الوجوب ثبت بالامروء لا يلزم الامر تصريحاً وحاصل الجواب انه لا نزاع في في الامر الصريح بان

نقول المقدمة واجبة بامر صريح بل المراد ان مقدمة الواجب تجب بوجوب الواجب وليست بوجوب فالنزاع في الواجب

الاستتباعي للمقدمة لا في الوجوب الصريح لما ولا يلزم الامر صريحاً للوجوب الاستتباعي حتى يرد انها كيف تجب مع

انها غير مأمورة بامر صريحاً ۲۵

قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يتبعه وهو معنى قولهم ايجاب
اي الامر صريحا ۱۲ اي وجوب الواجب ۱۲ اي وجوب المقدمة ۱۲

المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الامعية واحدة بالنظر الى
اي لاجل هذا الاستتباع بكون الواجب مع المقدمات ۱۲

الواجب الاصل لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والشروط قالوا
تركه ۱۲ بل معيضة الواجب الاصل منسوبة اليها باعرض ۱۲
انما يكون بعدم الوجوب مطلقا ۱۲
لو وجب لزوم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا
اي مقدمة الواجب ۱۲ اي الامر ۱۲ اي مقدمة الواجب ۱۲ تعقل الواجب ۱۲ تلك المقدمة ۱۲

له قوله بالنظر آه قال في الحاشية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به و
كان الوجوب المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب فالحق ان مقدمة الواجب ليس بواجب مطلقا
واستثناء ابن الحاجب للشرط الشرعي فقط وجعل الشرط الشرعي بمنزلة الخطاب المتعلق بوجبه يحكم لان العقل اقرى
فكانه مندرج نفس الخطاب المتعلق بالواجب وان كان النزاع في الاثم فالحق مع الجمهور ان مقدمة الواجب واجب
مطلقا والثاني هو الحق لان غرض المجتهد يتعلّق بكون مقدمة الواجب واجبا مطلقا سواء تعلّق به الخطاب ام لا اذ مقتضى
اشتراط حكم الوجوب مطلقا كما في الدلالة والاشارة انتهى وفي فرائح الرحمن والنظام ان المنكرين لا ينكرون هذا بل
انما انكروا لوجوب صريحا فالنزع لغظي وان انكروا هذا المعنى فقد ظهر فسادُه انتهى وفي حاشية شرح المختصر فاعلم انه
ان كان النزاع في ان الامر بالشئ بل هو الامر بمقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به وكان الوجوب المتعلق بالمقدمة
مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب وهو المستفاد من كلام المصنف اي ابن الحاجب في الدلائل التي
ذكرها في ان غير الشرط لا يجب وكذا من جواب دلائل الجمهور حيث قال ان اردت به انه لا بد منه فسلم لكنه غير محل النزاع
وان اردت به انه ما مور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين وليه انتهى ۱۲ له قوله لو وجب آه يعني لو كانت مقدمة
الواجب واجبة لوجب الواجب الاصل لزوم تعقل الشخص الموجب لتلك المقدمة اذ لو لم يلزم التعقل لادى الى الامر
بشئ واجبا به مع عدم الشعور الموجب له واللازم باطل للقطع بايجاب الشئ مع عدم الالتفات الى مقدّماته ۱۲ له
قوله ممنوع آه يعني ان الملازمة بين الوجوب وتعقل الموجب له ممنوع وانما يلزم هذا لو كان وجوبه اصالة وبالامر
صريحا وليس كذلك فان وجوب المقدمة يتبع وجوب الواجب وليس وجوبه اصالة وبالامر صريحا بل تبعا قال في الحاشية
فيه اشارة الى منع دعوى ابن الحاجب من لزوم تعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لا يلزم من جعل شئ شرطا لتعقله عند طلب

ومن ههنا يلزم تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع
في المقدمة ۱۲

اذا اشبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت لان الكف عن المحرام
بحيث يعرف منكوحة عن اجنبية ۱۲
وهو الوطى بالاجنبية ۱۲

واجب وبالكف عنهما ولو قال احدا الكما طاق حرمتا لان الاجتناب
اي الكف عن المحرام ۱۲ اي من المنكوحة والاجنبية معا ۱۲ هذا فرع ثانيا ۱۲ من فرقتين ۱۲ المنكوحة ۱۲

يقينا فيه اقول فالغاية داخلية في المغيا ليعلم وجود المغيا مسئلة
اي في تحريرها ۱۲ هذا فرع ثالث ۱۲
اذ علم وجود ايضا موقوف على دخول الغاية ۱۲

وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده
الامر بالشيء ۱۲

ذاك الفعل الا اذا كان الامر بالشروط صريحا ولا نزاع فيه ولزوم الوجوب مطلقا مشترك بين الشرعي وغيره انتهى ۱۲ له قوله
ومن ههنا آه يعني من اجل ان مقدمة الواجب واجبة لوجوب الواجب الاصل وتابع له لم يلزم تعلق الخطاب بفعل محرم
تلك المقدمة لعدم تلك الملازمة والاستتباع ولا يلزم وجوب النية في ادائها ايضا فانها انما تجب فيما يكون مقصودا بالذات
وليوقع به الخطاب صريحا ويكون وجوبه اصاله قال في الحاشية لا وجوب النية على ان النية بعد صريح الامر بالمقدمة ايضا
ليس يلزم عند الحنفية كالوضوء للصلاة انتهى ۱۲ له قوله اذا اشبهت آه اعلم ان المقام ذكر الفرعين لمقدمة الواجب
الاول ان رجلا وكل احد النكاح امره ما راها فزوج الوكيل معهما ثم مات الوكيل فدخلت المنكوحة في بيت زوجها للميتوتة و
معها اجنبية ايضا ولا يعرف الزوج منكوحة عن الاجنبية حرمت المنكوحة لان الكف عن المحرام واجب والكف عنها مقدمته
فحرم منكوحة والاجنبية فالحرمة بالذات للاجنبية وانما حرمت الزوجة لعدم الامتياز بينهما اذ الوطى بواحدة منهما يحتمل ان يكون
بالاجنبية فلا يمكن التحرز عنها الا بالتحرز عنهما ولهذا قالوا ان الحلال والحرام لا يجتمعان الا وقد غلب المحرام ۱۲ له قوله قول
هذا فرع ثالث للاصل المذكور حاصل ان الله تعالى قال فاعملوا ووجوهكم وادبيكم الى المرافق ففضل الاليدى الى المرافق فرض في الوضوء
والمرافق غاية ولا يعلم وجوه غسل الاليدى من حيث انه مغيا بدون دخولها في الغسل فدخل الغاية من مقدمات المغيا فاذا
كان المغيا واجبا يكون دخولها ايضا واجبا ۱۲ له قوله حرمتا لان الوطى بواحدة منهما يحتمل ان يكون وطيا بالمطلقة المحرم وطيا
ففي تحريم وطيا اجتناب عن المحرام يقينا ولما كان الكف عن المحرام واجبا والكف عن وطيا مقدمته ليجب الكف عنها فحرمتا ۱۲
له قوله حرمة ضده يعني اذا وجب الشيء ليقوم منه ان ضده حرام وهو مذنب الجمهور ومختار المصنف وقيل يقتضي كراهة ضده

وقيل نفس النهي عن ضده فمنهم من عتبر في امر الواجب الندب
الامر بالشئ ١٠

فجعلها نهياً عن الضد تحريماً وتنزيهاً ومنهم من خصص بامراً

الوجوب وقيل ليس نهياً ولا متضمناً عقلاً وعليه المعتزلة وعامة
الامر بالشئ ١٢

الشافعية فعتى النهي كذا لك الا ان الامر نهى عن جميع الاضداد بخلاف
اي اختلاف الاقوال في النهي كذا لك ١٢

النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لئلا ان الامتناع عن الضد من
غير المعين ١٢ يعني ان الامر بالشئ يقتضي حرمته ضده الى آخره وفي النهي ليس كذا لك ١٢

وهو قول فخر الاسلام والقاضي الباقلاني وصدر الاسلام واتباعهم من المتأخرين كذا في الحاشية منه وقيل الامر بالشئ نفس
النهي عن الضد فم فيه تعميم عند بعضهم في امر الوجوب والندب فامر الوجوب يكون نهياً عن ضده تحريماً وامر الندب يكون نهياً
عن ضده تنزيهاً والبعض الآخر خصص بهذا القول ولم يعممه فقال ان الامر الوجوب يكون نهياً عن ضده تحريماً دون امر
الندب فعتى الندب ليس نهياً عنه لانه تحريم ولا نهى تنزيه وقيل الامر بالشئ ليس نهياً عن ضده ولا يكون متضمناً للنهي عن
ضده عقلاً وعليه المعتزلة وعامة الشافعية ١٢ له قوله ثم في الشئ آه يعني كما ان في الامر بالشئ اقوال غي النهي
عن الشئ ايضاً اقوال لا نهى عن شئ يقتضي وجوب ضده وقيل النهى عن شئ هو نفس الامر في ضده
وقيل النهى عن شئ ليس امراً في ضده ولا متضملاً له ١٢ له قوله الا ان آه يعني ان الفرق بين الامر والنهي ان
الامر اذا كان له اضداد كثيرة فحينئذ عن جميع الاضداد كالامر بالقيام فهو نهى عن القعود والاضطجاع وغيرهما بخلاف
النهي فانه امر باحد اضداده الغير المعين ١٢ له قوله الى الاقتناع آه دليل على ضرب الجبر ومختار المصنف تقريره
ان جعل الملزوم واللوازم واحداً في محمولته يجعل الملزوم وان لم تكن كذا لك بل كانت محمولة بجعل متأنف لزوم انفكاك
اللوازم عن الملزوم بان يكون الملزوم محمولاً لا يكون الجعل في اللوازم فيلزم انتفاء اللوازم مع وجود الملزوم و
بر باطل ولما كان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل فما يقتضي الوجوب يقتضي الامتناع
عن الضد ١٢ له قوله ومثله آه اي مثل الاستدلال في الامر بان يقال ان الاشتغال بضمه من لوازم
التحريم واللوازم محمولة بجعل الملزوم لا بجعل جديده والا لزم امكان الانفكاك ١٢

فما يقتضي الوجوب يقتضي الانشاع

لوازم وجوب الفعل واللوازم مجعولة يجعل الملزوم لا يجعل جديداً

الفتنة

والا لزوم امكان الانفكاك وبمثله يقال في النهي وفيه شيء فالخطاب

في الامر والنهي

بين اللوازم والملزوم وهو باطل

واحد بالذات والتفات وبالاتصال والتبعيه كما في ايجاب المقدمه

وجوب الشيء

ومن ههنا قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل من

اي من اجل الخطاب بالاتصال والتبعيه

او دون مرتبه

خطاب الصريح لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع ان قلت فالامر

اي التمام

اي القعود

اي النهي الصريح الذي هو خطاب ايضاً مما قيل

له قوله وفيه شيء قال في المحاشية اشارة الى ان النهي هو الكلف عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على ايجاد السكون لجواز ان يكون عدمياً والقول بان الكلف نفسه فعل مطلوب فيكون مأموراً به بخروج عن محل النزاع فنذكر انتهي ١٢ له قوله كما في ايجاب آه يعني كما ان الخطاب في ايجاب الواجب بالاتصال وفي ايجاب المقدمه بالعرض فلذلك الخطاب في الامر بالاتصال للوجوب والتبعيه للمحرمة فلو ترك الواجب واشتغل بالضد يكون المعصية واحدة وهي ترك الواجب واما الاشتغال بالضد فهو انما كان بالتبعيه وايضا الخطاب في النهي بالاتصال للمحرمة وبالعرض للوجوب فالخطاب فيهما واحد بالذات والتفات بالاتصال والتبعيه له قوله انزل آه يعني ان الخطاب في الامر بالوجوب صريح وفي ضده ضمنى فالنهي في ضده الامر بالوجوب نهى ضمنى وهو انزل رتبة من النهي الصريح الذي هو خطاب ايضاً ولما كان الثابت من النهي الصريح المحرمة لكون الخطاب فيه بالاتصال ففي النهي الضمني يحول الثابت منه المكراهية لكون الخطاب فيه بالتبعيه فان المكراهية ادون من المحرمة له قوله لكن يلزم آه لان ضد الواجب مفسوت للواجب ولا ريب في انه حرام فضد الواجب حرام وقيل بكراهية الضد فيلزم اطلاق المكروه على الحرام مع انها نوعان متباينتان ١٢ له قوله ان قلت آه تقرير السؤال انا اذا فرضنا القيام مأموراً به فذلك يقتضي ان يكون كل واحد من القعود والاضطجاع منهيًا عنه عيناً بحكم ان ظاهر الامر يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي الامر بالاضطجاع تخيير الحكم ان النهي امر باحد الاضداد فالاضطجاع يكون منهيًا عنه ومأموراً به تخيير فيكون متمتعاً وجائزاً وتقرير الجواب منع الاستحالة وذلك لان مكان الاضطجاع بالنظر الى القعود والنهي عنه لا ينافي امتناعه بالذات بان فرض كونه منهيًا عنه

تفسير
دعائه
صوفي

بالشئ نهي عن هند وضد عيننا والنهي عن الضد يستلزم الامر بال ضد

اي القعد وضلا ١٢ اي الاضطباع ضفا ١٢

الاخر تخييرا فلهذا الضد منهي عنه حينئذ وما سوره تخييرا هذا خلف

لاستحالة اجتماع المتباينين ١٢

قلت الامكان بالنظر الى شئ لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع

فلا اضطباع ضفا تمتنع بالنظر الى ايقاع واجب

بالنظر الى شئ اخر لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة

م غير بالنظر الى النهي الضمني المتعلق بالفقود ١٢

بن حرمة الشئ ١٢

الصلوة من حيث انها ضد الحج وبالعكس وعلى الثاني وجوب المحرمات

ولو تخييرا كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة وبالعكس لا نأفتول في

في الجواب ١٢

اي وجوب اللواطة فانها ضد الزنا ١٢

لذاته ايضا ولا امتناع بالنظر الى شئ اخر وهو القيام فقيم الامتناع توسعة للجواب كذا ذكره المصنف رحمه الله ١٢
له قوله الامكان آه كعدم العقل الاول فانه جائز بالنظر الى ذاته وبالنظر الى شئ اخر لا يكون فيمن ذالك
علاقة للزوم اصلا وممتنع بالنظر الى الواجب الوجود كما قال الحكماء فلهذا امكان الاضطباع بالنظر الى النهي عن الفقود
واقناعه اما بالذات لكونه منهيها عنه لذاته او بالنظر الى الامر بالقيام ١٢ له قوله يقال آه يعني ان قيل يلزم
على ما قلتم بان وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده حرمة الواجبات فان الصلوة مثلا من حيث انها صلوة ضد الحج
ضرورية ان اركان الصلوة لا تجتمع مع اركان الحج وبالعكس فوجوب الصلوة يوجب حرمة الصلوة لكونها ضد
له وايضا يلزم ما قلتم بان حرمة الشئ يتضمن وجوب ضده وجوب المحرمات ولو تخييرا ان الزنا هو ترك اللواطة
وترك الشئ ضد له فحرمة اللواطة تتضمن وجوب الزنا وحرمة الزنا تتضمن وجوب اللواطة فقلت
في الجواب ان الامر بالشئ لا يقتضي ان المأمور به يستوعب الاوقات كلها بل ان يتاوى المأمور به في بعض الاوقات
فلا امر بالشئ لا يكون منهي عن الضد دائما بل في وقت كونه مأمورا به فيمكن فعل ضده الواجب في وقت آخر
فعل لهذا حرمة الصلوة في وقت الحج وحرمة الحج في وقت الصلوة ولا استحالة فيه بل هو واقع بخلاف الايمان فانه شرط
الصحة الواجبات فليس فعل من الواجبات ايضا فاندفع ما قيل ان الايمان واجب دائما فيقتضي حرمة جميع الواجبات دائما

الاول الامر لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهياً عن الصّد دائماً فيمكن
اي على وجوب الشيء يتحقق حرمة ضده ۱۲ استيعاب الامر بالوقت كلبا ۱۲ بل الوقت اداء ۱۲

الواجب في وقت آخر ومن ههنا قيل ان الشرط ان يكون الواجب مضيقاً
غير وقت حرمة ۱۲ اي من ان الامر لا يقتضي الاستيعاب ۱۲

لكن يلزم ان لا يكون الحج وقتاً العمر الا ان يقال ذلك وقتاً نظراً اليه من حيث هو وهو
اي من حيث نفس الحج وذاته ۱۲

في الثاني التعيين للبليل اصيله اخرج المحل من قبول التحجير تبعاً ولا صحاب سائر
م لا من حيث كونه مفقوداً للصلوة ۱۲

المذاهب وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات مع ما عليها فارجع اليها
من الاشكال ۱۲ من الكتب ۱۲ من الايرادات ۱۲

مسئله اذا نسخ الوجوب بقى الجواز خلافاً للغزالي لان الوجوب يتحقق
وعليه الجمهور ۱۲ رد لاستدلال الجمهور ۱۲

له قوله ان الشرط آه يعني ان الشرط في ان الوجوب بالشيء يقتضي حرمة ضده ان يكون الواجب مضيقاً اذا لم يحرم
لا وجوب حرمة الضد وفي فواتح الرحموت والاولى انه لا حاجة الى هذا التقية اذ كما انه يجب الموضع في جزء من اجزاء
الوقت كذلك يحرم الاشتغال بصدّه او اضاده فيه فان الحرمة على حسب الوجوب انتهى ۱۲ له قوله يلزم آه
يعني يلزم على جواب المذكور ان لا يكون الحج وقتاً العمر اذ على هذا التقدير تحريم الصلوة في تمام العمر فانه اذا كان الحج
وقتاً تمام العمر فلا مبرر ليقضي حرمة الصلوة في وقت الحج ۱۲ له قوله الا ان يقال آه يعني التخلص من اللزوم
المذكور ان وقتاً العمر نظراً اليه من حيث انه نفس الحج مع قطع النظر عن كونه ضدّاً للصلوة وان لم يكن وقتاً له من حيث
التفويت للصلوة فالوقت الذي تؤدي فيه الصلوة وقت الحج بالنظر الى نفس الحج وان لم يكن وقتاً له بالنظر الى كونه ضدّاً
للصلوة ومفقوداً له ۱۲ له قوله اخرج المحل آه وحاصله ان وجوب الشيء يتحقق حرمة ضده متقيد بما اذا لم يدل
الدليل القطع على حرمة ضده فانه اذا دل فلا تستندم الحرمة وجوب الضد فانزاد وان كان ضدّاً للواطئة ولكن اذا ورد الدليل
القاطع على حرمة اللواطئة لم يكن قابلاً للتخير ۱۲ له قوله بقى الجواز آه يعني اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر بقى الجواز
كصوم عاشوراء فانه قد كان فرضاً ثم نخت فرضية وبقى استحبابه الآن ولان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة التكرار
فالوجوب يتحقق الجواز وحرمة الترك ولا شك ان المركب يرتفع بارتفاع احد جزئيه فبالناسخ يرتفع الوجوب بارتفع حرمة

الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان قيل الجنس يتقوم بالفصل

فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج على الترك كالجنس

الناسي يرتفع بموه فبقى جماداً افتد براعه ان الجائز كما يطلق على المباح

يطلق على ما لا يمتنع شرعاً وعلى ما لا يمتنع عقلاً وعلى ما استوى الامران فيه

الترك وبقي الجواز على ما كان وعند الحنفية اذا نسخ الوجوب لاتبقي الا باحة التي تثبت في ضمن الوجوب كما ان قطع الثوب كان واجبا بالامر اذا اصابته نجاسة ثم نسخ الوجوب في شرعاً فانه لم يبق القطع مستحباً ولا سابعاً والجواز انما ثبت بدليل آخر فان لم يوجد دليل آخر فهو على الحرمة ثم اظم الفراع بينا وبين الشافعية انما هو فيما اذا نسخ الوجوب فقط واما اذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التحريم فلا يبقى الجواز بالاتفاق والمتم اختار مذهب الشافعية في المتنازع فيه وللام الفرواني عليه مع كونه شافئياً اتفق فيه الحنفية وخالف الشافعية كلفه المستحبه واما استدلال الشافعية بصوم عاشوراء فليس بشئ فان جاز صومه الآن انما ثبت بالحديث الوارد بذلك او هو قياس على سائر الصيامات انفعلية ۱۲ قوله فيرتفع آه حاصله ان الجواز جنس للوجوب وحرمة الترك فصل له ولا تقوم بنفس الا بالفصل لثقل وجود الجنس بدون الفصل فاذا ارتفع حرمة الترك الذي هو فصل الوجوب ارتفع الجواز ايضا الذي هو جنس له واعترض عليه المصنف بقوله قلنا سلما ان الجنس متقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه ولكنه اذا لم يتقوم ذاك الجنس بنفس آخر سوى هذا الفصل وبهنا ليس كذلك فان عدم الحرج على الترك فصل له ايضا فهذا الفصل يكون له ان تقوم كما ان الجسم الناسي له جنس وفصل كالجسم والنمو فاذا ارتفع النمو الذي هو فصل له لم يرتفع الجسم الذي هو جنس له لكونه يقوم بنفس آخر وهو الجارية اي عدم النمو قال في الحاشية يؤيد ذلك ما ذكره الحكماء في الكون والفساد حيث قالوا ان المادة تتخلع عن صورة وتكون بصورة اخرى مع بقاء المادة بحالها وقد قالوا ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل عن الصورة وتحقق ذلك في العلوم المحيكة فارجع اليها انتهى ۱۲ قوله تدبر لعله اشارة الى ما قال في الحاشية بان تقوم بنفس آخر وهو عدم الحرج انما يصح في الجنس والفصل الذين يمازى لهما المادة والصورة واما الذين ليس كذلك فلا والوجوب من قبيل الثاني كما لا يخفى فلا يدرى التفصيص عنه فاعل ۱۲ قوله اعلم آه يعني ان الجائز يطلق على ما لا يمتنع عقلاً وعلى ما استوى الامران اي الفعل والترك فيه شرعاً وهو المباح وعلى ما تعارض الادلة الشرعية

انتم

لرب
اجزاء
•
البحر
م
ع
ع
يل
يل
وان
ترب
تد

شرعاً او عقلاً وعلى المشكوك فيه كذا لك هذا مسألة يجوز في الواحد

وهو الذي يندرج تحته انواع مختلفة ۱۲ اي شرعاً او عقلاً باعتبار نوع آخر ۱۳

بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس و

بان يكون هذا الواحد واجب باعتبار نوع وحرام باعتبار نوع آخر ۱۴ فانه واجب ۱۵ فانه حرام

منع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التظيم لا يجدي نفعاً

فيه كسور الحمار فان بعض الدلائل الشرعية تدل على الطهارة البعض الآخر على النجاسة وعلى ما لا يتفق شرعاً اي حكم الشارع بعدم
المخرج فيه ولذا الجواز موجد للوجوب فيشمل المندوب والمباح فان الوجوب عبارة عما المخرج في تركه ولا مخرج في
فعله ولذا هو الجواز الذي يدعي الشافعية بقاءه بعد انتساح الوجوب والخفية عدم بقاءه صرح به الاعلام فاندفع ما
قيل ان الجواز مقابل للوجوب فكيف يكون جنساً له وصادقاً عليه قال في الحاشية فالجواز له معان احدى اما المكان المباح
المشروع واما الامكان العقلي من جملة معانيه في العقليات وليس منها في عرف الفقهاء والثاني مقابل المحرم والثالث
مقابل المحال والرابع اما يشتمل على مصلحة ومضرة وجوداً وعدماً لا شرعاً كالبلح ولا عقلاً كالفعل الصبي والحمار المشكوك
فيه في نظر المجتهد شرعاً كما في تعارض دليين او عقلاً كما اذا لم يكن هناك دليل ثم قد يفسر الشك بالاستتواء وقد يفسر
بالاحتمال والجواز يراود له باعتبارين انتهى ۱۲ له قوله اجتماع الوجوب آه الواحد بالجنس هو الذي ينبغي
تحت انواع مختلفة كالسجود لله تعالى فانه واجب والسجود للشمس والقمر وللصنم فانه حرام فاجتمع فيه الوجوب والحرمة
باعتبار نوعين فذلك الواحد واجب باعتبار وحرام باعتبار آخر ۱۳ له قوله لا يجدي آه اعلم ان مذنب
المعتزلة ان الحسن والقبح للافعال ذاتي لا يتوقف على الشرع ومستلزم حكماً من الله تعالى على العبد فلما كان حقيقة
الحسن منافية للحقيقة القبح فالافعال الحسنة لا تصير قبيحة فلو اجتمع الوجوب والحرمة في فعل واحد لزم اجتماع الحسن
والقبح في شيء واحد وهو لا يجوز وردّه المصنف بانه مكابرة فانه يجوز ان يكون شيء واحد اعتباراً ان مختلفاً باعتباراً
يكون حسناً باعتبار آخر يكون قبيحاً فاجتماع الوجوب والحرمة باعتبارين كالحيوان فانه انسان باعتبار وحمار باعتبار
آخر فلما قالت المعتزلة ان مجرد السجود للشمس ليس بمعيصية بل قصد تعظيمها فالواجب تعظيم الله تعالى والمحرام تعظيم
الشمس مثلاً فلم يجتمع فيه امران متنافيان وردّه المصنف رحمه الله بانه لا ينبغي فهم لان السجود على قصد التعظيم ايضاً واحد
بالجنس فالكلام فيه كالكلام في السجود لكون كل منهما جنساً - فقصد تعظيم الله تعالى واجب وقصد تعظيم الشمس حرام
اجتمع فيه الواجب والمحرام قال في الحاشية ولا معنى للتخصيص بافعال الجوارح بعد عموم الدليل انتهى ۱۴

له اي نزاع ۱۲
انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتعد فيه الجهة حقيقة او حكما
بان يكون التعدد فيه اسلا ۱۲

كما اذا تساوى في ذلك مستحيل بل تكليفه المحال او يتعد كالصلوة
الجبته في الواحد ۳

في الدار مخصصة فعند الجمهور تصح وقال القاضي لا تصح بسقط الطلب
م بانواع نجيب باحد لما يجرم باخرى ۱۲
ابو بكر الباقى في ۱۲
الصلوة في الدار المخصصة ۱۲

وامتدحه الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجباني لا يصح و
اي قول القاضي ۱۲

لا يسقط لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون في الحيز وان كان
مردفا ان يتعلق الوجوب بالصلوة والحرمة الغيب ۱۲

واحدًا بالثخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة
في ماضية في شرح ۱۲
المفخر القاضي البزاجان ۱۲

له قوله انما الكلام آه يعني لانزاع في ان الواحد بالجنس يجوز فيه اجتماع الوجوب والحرمة انما النزاع في الواحد
بالنوع ففيه تفصيل فان كان جهة الوجوب والحرمة فيه واحدا حقيقة بان لا يكون التعدد فيه اسلا او حكما بان يكون التعدد
فيها في حكم التوحد كما اذا كانتا امرين لكنهما تساويا فيكونان في حكم امر واحد فاما متعلقان حكما فيستحيل فيه اجتماعا بل تكليف
محال فان التكليف بالايجاب حكم بان العقل يجوز فعله والتكليف بالتحريم حكم بانه لا يجوز والحكم بالانقيصين محال
وان تعددت الجنان فيه بحيث يجب يا هذا بها ويحرم بالاخرى كالصلوة في الدار المخصصة فعند الجمهور تصح تلك
الصلوة فانها مشروعة في ذاتها لكونها مأمورة بها من الشارع وانما تحرم فيها الشغل تلك التي من غير رضا قد
عني عند الشارع وقال القاضي انها وان كانت في الدار المخصصة لكن يسقط الطلب عندنا او قد يسقط الفرض عند
فعل معصية كفر المعصية فانه حرام ويسقط به طلب الصوم واستبعد الامام الرازي قول القاضي حيث قال في الحصول
واما القاضي فقد ملك مسلما آخر فلم ان الصلوة في الارض المخصصة لا تقع مأمورا بها ولكن قال يسقط التكليف
بالصلوة عندنا كما يسقط باعذار نظري كالجنون والحيض ثم قال فيه رد على القاضي لئلا عندى بعيد فان الاعذار
التي ينقطع التكليف بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامتنال ابتداء ارد وذهب المتكلمون
والجباني والباقي منهم واحد وما لك في احد الروايتين الى عدم صحة الصلوة في الدار المخصصة ۱۲ له قوله لنا آه تقريره ان عدم

وكون من حيث انه عصب قيل انتهى عن الكون في المكان المغصوب
شغل الملك الغير بغير رضاه ۱۲ له
فانخلق متعلق الامر والشيء ۱۲

يدل على ان الكون المطلوب في الصلوة غيره اقول الدلالة ممنوعة

فانها فرع التضاد واذا جوز الاجتماع نظرًا الى ان الامر مطلق كما هو
اي دلالة ۱۲ بين الامر والشيء المذكورين ۱۲
ما نحن فيه ۱۲

حقيقته فاين الدلالة فصار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر
ولا حاصل في الاطلاق الحقيقة ۱۲ على الكون المطلوب فيها غيره ۱۲
اي خياطة القميص مثلاً ۱۲

فخاط وسفر فانه مطيع وعاص قطعاً والنقض بصوم يوم النحر
اي احتل بما امر به وعصى بما نهاه عنه ۱۲ باعتبار فعل الخياطة لعدم انتهاء عما نهاه ۱۲

صحة الصلوة في الدار المغصوبة لا يكون الا بانها والمتعلق بان يكون متعلق الوجوب والحرمة واحداً فلو كان الامر
 كذلك فان متعلقه مختلف فمتعلق الوجوب المستفاد من الامر الصلوة ومتعلق الحرمة المستفاد من الشيء العصب
 وكل منهما ينفك عن الآخر واصل الصلوة المصل في تلك الدار لا يلزم منه ان يكون متعين فان قيل ان متعلق الامر المفيد
 للوجوب ومتعلق النهي المفيد للحرمة واحد فان الكون في الخيرة في الصلوة والعصب واحد بالتمسك وهو ما يورث لكونه جزءاً للصلاة
 الامور بها ومنه عن كونه نفس العصب فاجاب عنه بان كون المصل في الدار المغصوبة وان كان فذلك الكون واحداً بالتمسك
 ولكن له اعتبارين احدهما انه كون من حيث انه صلوة وعادة وكون من حيث انه شغل للملك الغير بغير رضاه وباختلاف
 الاعتبارين يختلف الاحكام فتعلقها بهذا الاعتبار متقد فمتعلق الوجوب والصحة باحدهما والحرمة بالآخر ۱۲ - له
 قوله قيل آه حاصل ان الله تعالى نهي عن التصرف في ملك الغير والصلوة في الدار المغصوبة فيه شغل في ملك الغير بغير
 رضاه ومع هذا انه تعالى امر بالصلوة فلم ان الامر به هو الصلوة في غير الدار المغصوبة انتهى عنها وهو يدل على ان الكون
 المطلوب في الصلوة غير الكون في المكان المغصوب والامر ان يكون شيئاً واحداً ما موراً به ومنهياً عنه ۱۲ له قوله فاين
 الدلالة آه حاصل الجواب انا جازنا الاجتماع بين الشيء والامر المذكورين باختلاف المحييات والاعتبارات بناد على
 ان الامر بالصلوة مطلق غير مفيد بعدم كون الصلوة في الدار المغصوبة بالمطلوب بالصلوة نفس الصلوة سواء كانت تقترن
 بحجة الشيء اصلاً وتقرن من جهة اخرى واذا جاز الاجتماع بينهما فلا دلالة انتهى على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة
 غير الكون في الدار المغصوبة فانه فرع التضاد فصار كما اذا امر عبده بان يخط قميصاً مثلاً ونهاه عن السفر فعصى سيده فخط

فلا شك في عدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة ولكن ليس كذلك

وسفر فهو مطيع بما امر به وهو الخياطة وعاص ما عصى به من غير رضاه عنه عما نهاه عنه وهو السفر ۱۲ له قوله والنقض بقرآن

مدفوع بان التخلّف ممنوع فمندا يخرج عن العهدة بالصوم فيه

ولو سلم فهو لما نفع وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي
عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما
المراد من النهي وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي
المراد من النهي وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي

ان الصلوة في الدار المغصوبة لو كانت صحيحة باختيار تعد الكون واختلاف الجهات لكان الصوم يوم النحر صحيحا للناذر باختيار
تعد الكون وبما كونه صوما وكونه صوما في يوم النحر فصوم يوم النحر ما يورده اذا نذر من حيث انه صوم ومنه عند من
انه صوم في يوم النحر مع انه لا يصح وجوابه ان تخلّف تلك الصلوة عن صوم يوم النحر ممنوع فانما يلتزم الصحة وان يخرج
الناذر بالصوم فيه عن عهدة النذر عندنا ولو سلم فيتخلّف بان الصوم في يوم النحر صحيح بخلاف تلك الصلوة فقلنا
انه لما نفع وموالتى عن صوم يوم النحر فالصوم فيه وان كان صحيحا للناذر لكان لم يصح لما نفع بخلاف النهي عن الغصب لعدم
ورود النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة بخصوصها وانما ورد عن الاشتغال في تلك الغير بغير رضاه بائى العمل كان
ثم اعلم ان الصوم حجة طاعة وجهته معصيته وانقضاء النذر انما هو باختيار الجهة الاولى قالوا لصرح بذكر النهي عنه
بان يقول الله على صوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن عن ابي خنيفة رضى الله عنه كما لو قالت الله على ان الصوم ايام
حيثى بخلاف ما لو قالت هذا وكان النذر يوم النحر وحصل على ظاهر الرواية يصح النذر مطعنا ودون نذر المرأة حالة
الحقن اما ضرب ابيه اذ شتم امه فلا جنة فيه لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا كذا في التلويح ۱۲ له قوله والجواب
اذا قال في الحاشية اجاب ابن الحاجب وغيره عن النقص بصوم يوم النحر بان النزاع فيما يمكن تغفل انفكاك كل
من الجهتين عن الاثر بهما ليس كذلك بناء على ان المضاف لا يملك من المطلق ووجهه بان لا ينعى لان الدليل عام فلان
هاده على ان لا مانع الا لزوم اجتماع المتقادين وعندنا بغير الجهة لا يلزم اذ الحال بكل جهة كان محمدا لاهد هما دون
الاخر فينتقيا ليراهل اقبارا اقول لوقر النقص بان في يوم النحر جهتين كونه وقاد بالنذر وكونه في يوم النحر وحدها عموم
من وجه لم ينفع التخصيص اصلا لانه يكون حينئذ كالصلوة في الدار المغصوبة فلا جواب الا بالتزام او ابعاد المانع فتدبر
انتفى ۱۲ وذكر القاضي في شرح المنقصر تقرير الجواب بان صوم يوم النحر لا يملك من الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف
الصلوة والغصب لا يمكن تحقق كل بدون الاخر فين الصلوة والغصب عموم من وجه ومن صوم يوم النحر الذي اضيف
فيه الصوم الى يوم النحر والصوم المطلق عموم مطلق والنزاع فيما كان بين الجهتين عموم من وجه واما انفكاك كل من الجهتين ۱۳

كان بينهما عموم من وجه لا يدفع النقص عن عموم الدليل الا ان

يخوض الفكاك احدي المجيبين عن الاخرى منه ۱۲ لعدم خصوص الدليل بعموم ۲

في الجواب

يقال العام مطلقا لا حقيقة له في التحصيل الا حقيقة الخاص لا تعام

۲ من وجهين المجيبين بجرمان مقدمة بعموم يوم النحر ۱۲

المجعل فيلزم اجتماع الحسن والقيم في الحقيقة المتحصلة وفي العموم من

والثاني باطل ۱۲

المحترمة ۱۲ الوجوب ۱۲

وجه حقيقتان قاتل ولنا ايضا لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة لان

على مذهب الجمهور ۱۲ اجتماع الوجوب والمحترمة في الواحد بالنوع ۱۲

له قوله الا ان يقال آه تقريره انه لا حقيقة للعام المطلق في الوجود اتصلت الحقيقة الخاص فانها مجمولان بحبل
واحد فلي تقديران يكون من جهة الوجوب والمحترمة عموم مطلق كان جعلهما واحدا فكانا متحدين في الحقيقة المتحصلة فيلزم
اجتماع الحسن والقيم فيها فلو كان مضافا اذا كان بينهما عموم من وجه فانها فيه حقيقتان متباينتان غير متحصلة احدهما بالآخر
واجتماعهما اتفاقا كالمحوي والابيض فان اجتماعهما في البسط اتفاقا فلا يلزم فيه اجتماع الحسن والقيم وفيه هذا اذا كان
العام والخاص ذاتيين للواحد الذي اجتمع فيه الوجوب والمحترمة كالمحوي والناطق للانسان واما اذا كانا عرضيين له
كالاشي والضايف للانسان فلا يتم ۱۲ له قوله قاتل آه قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يتم لو كان الوصف
العام والخاص كلهما ذاتيين كالصفات والمطلق والا فلا بد انهم اقول اذا كان اللزوم ولو كان من احد الجانبين يلزم المحذور
فانه وان لم يلزم اجتماع المتضادين لكن يلزم تكليف محال لان الدائنة نقضها المطلقة فماتقى الا ان يكون مغايرين
فحينئذ اجتماعهما اتفاقا وهو المراد من التخصيص فلا يلزم اجتماع التضاد الا التكليف بالمال انتهى ۱۲ له قوله لما ثبت
تقريره لاستدلال انه لو لم يصح اجتماع الوجوب والمحترمة في شئ واحد لما ثبت صلوة مكروهة كما اذا ترك بعض السنن فيها
والثاني باطل فاللزوم وجه الملازمة ان الوجوب والمحترمة من الاحكام وهي كلها مضادة فكما ان الواجب ايضا والمحترمة
يضا والكراهية ايضا فلا يجتمع مع الكراهية كما انه لا يجتمع مع المحترمة في الواحد بالنوع فلا تكون الصلوة واجبة ومكروهة
ولما كان المكروه انما هو الصلوة وان كانت الكراهية فيها لاجل الوصف فاذا ترك فيها بعض السنن تركه بالاجماع فماتقى
الوجوب مع الكراهية ولا يجتمعان بحسبتي فالصلوة واجبة بذاتها ومكروهة باعتبار بعض اوصافها فلذا لك الصلوة في
الدار المغصوبة واجبة بذاتها وحرام باعتبار كونها مشغولة بملك الغير غير اذنه فانه لا فرق بين المحرام والكراهية في اقتناع
مجمعهما في فعل واحد من جهة واحدة ۱۲

الاحكام متضادة والكون واحد، فان المكدرة انما هو الفعل وان
 الوجوب والكراهية من الاحكام على مذهب الجمهور ۱۲
 اي العلة ۱۱ كما علة ۱۲

كانت الكلمة لاجل الوصف فلا فرق بين نهي التحريم والتغريم
 كترك السنن في العلة مثلاً ۱۲ في اقتناع جمالي المزج واحد من جهة واحدة ۱۲

فتدبروا استدلالهم لما سقط التكليف قال القاضي وقد
 على مذهب الجمهور ۱۲ اجتماع الوجوب مع الحرمة في الواحد بالزوج ۱۲

سقط اجماعاً ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد ثم ادعاء
 الاجماع مختلفاً ۱۲

جهتي التفريغ والغصب في الخروج عنها فيتعلقان به من عطاء الى حاشم

كيف ويلزم تكليف المعال بل التكليف المعال واستصعاب المعصية
 وقت الزوج ۱۲

فيخرج مع الحرمة لانها سواء في القضاء وان كان احدهما غالباً على الاخرى رجوعاً الى الذات وليس الكلام في الغالبية والنفوسية بل وضع المسئلة في ان اذا

له قوله فتدبروا في الحاشية اشارة الى رد ما قيل ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات
 غالباً بخلاف نهي الكراهية فانه يرجع الى الوصف غالباً وذلك لان الكلام في الجواز العقلي فاذا جاز اجتماع الوجوب
 مع الكراهية يتحد والجبهة قبل جرح الاجتماع ام لا ۱۲ له قوله استعمل آه وحاصله ان الوجوب والحرمة جاز
 اجتماعهما في الواحد بالزوج فانه لو صلى في الدار المفصولة بسقط التكليف بالاجماع نفس عليه القاضي الباقلاني ولا يسقط
 الواجب الا بالاداء او باستحاط من الشارع فلو لم يصح لما سقط التكليف ۱۲ له قوله اذ لو آه فان الامام محمد
 افقه بمعرفة الاجتماع من القاضي ولو حرفة لما خالفه فعلم ان الاجتماع لم يتحقق وظاهر خلافهم في القضاء وما قيل انه يجوز
 ان يكون بعد احمد رحمه الله كيف يعرف احمد ليس بشئ لان الاجتماع لو كان متحققاً لا يكون بعده فانه معلوم الانتهى
 كما في شرح الشرح ۱۲ له قوله كيف آه اعترض في هذا المقام ان الغاصب اذا تاب وتدم فارد الخروج من
 الارض المفصولة وهو في وسطها فخرج منها واجب وحرام اما الاول فظاهراً واما الثاني فان لهذا الخروج منها لا يكون
 الا بقطع المسافة فيها وهو تصرف في ملك الغير فيكون حراماً ولما اجاب عنه ابو حاشم بان لذلك الخروج جبهتين
 جهة التفريغ فيتعلق الوجوب بهذا الجبهة وجهة الغصب وبه يتعلق جهة الحرمة فالوجوب والحرمة يكونان من جبهتين
 فرد عليه المصنف بانه من عطاء الى حاشم كيف لا يكون من عطاءه وقد يلزم منه تكليف المعال لان انتقاله في هذا المقام

ويمكن الا اذا خرج ولم يشتمل المكان المفصولة الخروج ومن نقل الاقدام وفيه اشتغال للملك الغير بالخروج من غير شغل المكان حال فيلزم تكليف المعال ۱۲

وكان لا يمكن ان يكون الا بتفصيل الجبهة فانه لا يخرج عن كونه جبهة واحدة في كل فرع من فروعها

حتى يفرغ زجراً لما ذهب اليه امام الحرمين ليس بعيد والحق ان التوبة
 للمعصية فلا وجب للزجر ۱۲ ^{الزجر ۱۳} لان معصية النفس تستصحب الخروج منها ۱۱
 ما حجة هذا مسئلة يجوز تحريم احد الاشياء كما يحايه فهناك المقصود منع
 الخروج من المفصولة للفراغ ^{اي هذا هذا ۱۲} وهي مائة للزجر ^{من احوال المفصولة ۱۲} اي في التحريم ۱۲ اي في الاجاب احوالها
 الخلو وهما منع الجمع وفيها ما تقدم في الواجب المميز دليلاً واختلافاً
 اي في تحريم احد الاشياء ۱۲ بين جميع الاشياء ۱۲ فلا يجوز اتيان واحد منها
 اعلم ان تعلق الترك باحد اشياء على انحاء احدها ان يتعلق بمفهوم احدها

الى ان فيه شغلاً للملك الغير فومني عنه فكان الشارع طالباً بالملك تحصيله غير طالب له وهو تكليف محال قال
 امام الحرمين بما حاصله ان الخروج عن الارض المفصولة تستصحب المعصية زجراً له حتى يحصل الفراغ منها فان
 غصب الارض للغير حرام فلا تنزل المعصية به الى الفراغ للزجر كما ان من جن بعد ارتكابه ثم افاق واسم يجب
 عليه قضاء صلوات زمن الجنون انتصافاً بالحكم معصيته الزدة لان اسقاط الصلوة عن الجنون رخصة والمرء ليس من اهل
 الرخصة واستبعد ابن الحاجب وصاحب البديع ما ذهب اليه امام الحرمين بانه لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك ما امر
 به وهما ليس شي منها فانه قد سلم تعلق الخروج للامر واستفاء تعلق النهي به ووجود عدم البعد ظاهر بما قال في الحاشية
 لكن الامام يقول ان دوامها قد يكون بغيرهما كالزجر مثلاً وايضاً قد يكون بفعل سبب عن فعل اختيار ربي ۱۲ له
 قوله والحق اه يعني ان الخروج للتفريغ رجوع فينبغي ان لا يعصى حال كونه راجعاً كما في التوبة كذا في الحاشية يقول
 امام الحرمين مع انه غير متبع لكنه بلا دليل ۱۲ له قوله فيها ما تقدم اه يعني كما ان الدليل الذي في الواجب المميز من تجوز
 العقل ودلالة النص هو بعينه دليل في هذه المسئلة والاختلاف الذي في الواجب المميز من ان الواجب اما الكل او بعض
 المميز او واحد لا بعينه فكذلك في هذه المسئلة ۱۲ له قوله اعلم اه قال في الحاشية في هذا التحقيق دفع لما يقال ان
 تعلق الوجوب بالمفهوم الكل معقول ويحصل المقصود بموجده اي فرد كان من افراد الطبيعة ولو تعلق التحريم بالمفهوم
 الكل فلا يحصل المقصود الا بعدم جميع الافراد فيجب ان لا يجوز الاتيان بواحد منها لا جمعاً ولا بدلاً والغرض انه يجوز
 الاتيان بكل واحد لا ۱۲ له على انحاء اه اس على اقسام اربعة وبهذا التفصيل اندفع الايراد فان تعلق الترك
 في القسم الثاني بمصدق مفهوم احد الاشياء بالذات وبمفهومها بالعرض فينبغي هذا النحو من الترك اما عدم هذا الفرد او عدم
 ذلك فلا يفيد عموم السلب بحيث يكون شاملاً لجميع الافراد فهذا النحو من الترك هو المراد بهما وبه يتم الغرض بانه يجوز الاتيان

ان يتعلق بمفهوم احدها فيفيد التقييم لان عدم الطبيعة انما يكون بعدم
 جميع الافراد ونحوها نظم انما او كفوراً او الثاني ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم
 من انما الترك ۱۲ الترك ۱۲ اي يتعلق الترك بمصدق الطبيعة ۱۲
 احدها فيفيد اما عدم هذا او عدم ذلك ويتعلق بمفهوم احدها بالعرض
 المفرد ۱۲ لا بالذات ۱۲
 بناء على ان كلما اتصف بد الفرد اتصف بد الطبيعة في الجملة فلا يفيد
 وهو المراد منها ۱۲
 عموم السلب والثالث ان يتعلق بان مجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك
 اي مجموع الافراد بالذات وباعدل بالعرض ۱۲
 فيما اذا كان العطف بالواو ونحوها تاكل السمك واللبن والرابع ان يكون
 فيه ۱۲ اي لا يتحققا في لا كل ۱۲ الاشياء ۱۲
 الترك نفسه مبهم لا المسترودى وذلك اذا كان العطف باو والمقصود
 بالذات ۱۲ الا بالعرض ۱۲ اي لا يكون الترك منها بالذات
 كما كان في الاقسام الستة ۱۲
 عدم الجمع نحو تاكل السمك او اللبن ولا يظهر حينئذ من عطف الجملة في الجملة
 اي حينئذ الترك مبهم ۱۲
 بمقتضى العقل
 لعدم ۱۲

واحد بدلاً ۱۲ له قوله فيفيد آه فان تعلق الترك فيه بطبيعة الافراد وعدم الطبيعة لا يكون لا بعدم جميع الافراد
 فلا يجوز اتیان واحد منها نحو لا تقع آه او كفوراً فلا يجوز اطاعة كل واحد من الآثم والكافر قطعا ۱۲ له قوله في الجملة
 قال في الحاشية فيه اشارة الى دفع ما يمكن ان يقال انه يلزم من لزوم اتصاف الطبيعة لاتصاف الفرد صدقا
 قولنا كلما كان زيد معدوماً كان الانسان معدوماً وكذا يلزم من لزوم انعدام الفرد لانعدام الطبيعة صدق قولنا كلما
 كان الانسان معدوماً كان عمرو معدوماً مع كذب النتيجة اللازمة من المقدمتين اعني كلما كان زيد معدوماً كان عمرو
 معدوماً ووجب الدفع ان اللازم من عدم الفرد وعدم الطبيعة في الجملة والملزوم لعدم الافراد هو عدمها بالكلية فثبت
 انتهائهما والحاصل ان وجود الطبيعة بوجود الافراد فلا تنتفي الا بانتفاء جميعها وبعدم الفرد الواحد تنعدم في الجملة لا بالكلية
 ۲ له قوله والظاهر آه يعني الاظهر انه كون الترك مبهم بالذات يكون من عطف الجملة على جملة بتقدير الفعل في العطف

هكذا ينبغي ان يحقق المقام مسألة ان المندوب هل هو مأمور
دبر ثياب في فعله ولا يقاب على تركه ١٢

به فعند الخفية لا الا مجازاً وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان
وهذا الخلفات ليس في صيغة الامر بل في ان اطلاق لفظ الامر على النذب آه ١٢ انه مأمور به حقيقة ١٢

الامر حقيقة في القول المخصوص فقط وذلك القول حقيقة في

اي حال كونه للوجوب ١٢
المقصود ١٢
اي المندوب ١٢
الايجاب فقد وايضا ولو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولها ٣
ومخالفة الامر معصية ١٢

صح لامرهم بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولاً لانه ٣

السواك ١٢

صل الشريعة ولم ١٢

بعد او يقال في تفسير هذا القول لا تأكل السمك او لا تأكل اللبن والمقصود منع الجمع وهو قد يتصور بعدم واحد ١٢ -
له قوله فعند الخفية آه تفصيل المسئلة ان اطلاق لفظ الامر المركب من الحروف الثلاثة الالف والهمزة والواو المتوالي
في النذب كقوله تعالى فكاتبواهم ونحو ذلك حقيقة او مجاز فيه وعنون المصنف هذه المسئلة بلفظ ان المندوب
بل هو مأمور به اولاد هذا ما ذكر في اصول بن حبيب وغيره ان المندوب مأمور به خلافاً للكرخي وابي بكر الرازي وهو
الخصاص والمباح ليس بمأمور به خلافاً للكرخي انتهى والمعنى ان المندوب يطلق عليه الامر حقيقة عند الجمهور خلافاً للكرخي
والرازي ولا يطلق على المباح خلافاً للكرخي من المعتزلة فعند الخفية المندوب ليس بمأمور به الا مجازاً وقيل عن المحققين
انه مأمور به حقيقة وهو مذهب الجمهور كما في التلويح واستدل الخفية بان الامر حقيقة في القول المخصوص فلفظ
دم صيغة افعال وهذا صغرى القياس وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط لا في غيره كالنذب ايضا وهذا كبرى
القياس ينتج ان الامر حقيقة في الايجاب قال في الحاشية رد الصغرى من المسلمات بين الخصمين قما استدل
عليها في فصل الامر فارجع اليه ١٢ له قوله وايضا هذا دليل ثان على مذهب الخفية بان المندوب لو كان مأموراً
به حقيقة لكان تركه معصية فان المعصية هي مخالفة الامر او فعل مني عنه وترك المأمور به يحقق مخالفة الامر والتالي
باطل بالاتفاق لان ترك المندوب ليس بمعصية اتفاقاً فالمقدم وهو كون المندوب مأموراً به ايضا باطل ١٢ له
قوله لما صح آه هذا دليل ثالث على مذهب الخفية بان المندوب لو كان مأموراً حقيقة لما صح قوله عليه الصلوة
والسلام لولا ان اشد على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء لانه صلى الله عليه وسلم ندب الامم المرحومة الى السواك

٢ ونفي كونه مأموراً بالوجود المشتقة على تقدير الامر لكان المندوب مأموراً به لم يصح نفي الامر به ١٢ له قوله قالوا اولاً آه استدلال القائلون

طاعة اجماعاً والطاعة فعل المأمور به قلنا لا بل والمندوب اليه
المندوب وقوله ۱۲ ان الطاعة باطلاق به صيغة الفعل لايجاب او النهي ۱۲ يعني فعل المأمور به المندوب اليه

ايضاً وثانياً ارباب اللغة قسموا الى امر ايجاب وامر نهي ومورد

القسم مشترك قلنا قسموا ايضاً الى امر تهديد وابطاح الى غير ذلك
اي تجوزوا وقسموا الامر بطرق عموم المجاز الى اقسام بعضها امر حقيقة وبعضها ۱۲

فهم توسعوا عن حقيقة الامر مسئلة المندوب ليس بتكليف لانه
امر مجاز ۱۲ اي فالمقسم معنى مجازي بطرق عموم المجاز ۱۲

يكون المندوب مأموراً به حقيقة ان المندوب طاعة والطاعة فعل المأمور به فيطلق عليها لفظ الامر في شدة
شرح التحريم بتخصيصه بالطاعة التي هي فعل والآفة تحصل الطاعة بتزك النهي وقال الامري فعل المندوب
طاعة بالاتفاق وليس كونه طاعة لذاته والالكان طاعة وأما ليكون عند النسخ كذا لك ولا يكون مراد الله تعالى
ولكونه مثاباً به لان الثواب غير لازم او لكونه موعوداً بالثواب وهو ايضاً باطل والالزم الثواب لان الخلف
في جواب الله تعالى باطل فليس الا لكونه اقتتال الامر انتهى ۱۲ له قوله قسماً آه هذا رد للاستدلال الاول و
حاصله اننا لانسلم ان الطاعة فعل المأمور به فقط بل الطاعة فعل المأمور به او المندوب اليه فالكيفية
الثالثة ان الطاعة فعل المأمور به ممنوعة ۱۲ له قوله ارباب اللغة آله بهذا استدلال الجمهور ثانياً
وتقريره ان ارباب اللغة مطبقون على ان لفظ الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر نهي والمقسم مشترك
بين الاقسام فالامر الذي هو المقسم مشترك بين الامر الايجاب والالندوب واستعمال اللفظ المشترك في
احد معانيه حقيقة فالمندوب مأمور به حقيقة ورواه المصنف بان اهل اللغة قسموا الامر ايضاً الى امر تهديد
واباحه الى غير ذلك فينبغي ان يكون المباح وغيره ايضاً مأموراً به حقيقة والحال ان الجمهور على ان لفظ
الامر مجاز في الاباحه فمراد ارباب اللغة تقسيم صيغة الامر الى قسمين عند النسخ امراً باعتبار معانيها الحقيقية
والجوازية لا تقسيم لفظ الامر قال في الحاشية ولوقيل صيغة الفعل ولو كان نداء صيغة امر قلنا هو اصطلاح
الغوي ويعم الاباحه على ان الاشتقاق ممنوع حتى يكون المندوب اليه مأموراً به انتهى قال في التلويح والظاهر
ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر بل الخلاف في ان اطلاق لفظ امر على الصيغة المستعملة في الاباحه
والندوب حقيقة او مجاز ۱۲

فی وسعة من تركه خلافا للاستاد لعله اراد وجوب اعتقاد الندبية
 ومثله لا يكون تكليفاً ۱۲ ای اعتقاد منه وبینه المندوب واجب ۱۲
 ای اسحاق الاسفرائینی ۱۲
 ولهذا جعل المباح تكليفاً لكن ذاك حكم آخر ولو جعل نفس
 ای لهذا المراد ۱۲ لانه اعتقاد لباحته واجب ۱۲ ای وجوب اعتقاد الندبية ۱۲ ولا يلزم منه كونه المندوب تكليفاً ۱۲
 خطاب الشرع تكليفاً لم يبعد فافهم مسألة المكروه المندوب
 اعم من ان يكون بالواجب او بالنذير او لا باحة الا غير ذلك ۱۲ رابطة تنزيهية

له قوله لعله اراده آه اعلم ان التكليف هو الزام ما فيه مشقة، ولما كان المندوب في وسعة عن تركه وليس
 فيه معنى التكليف فهو ليس بتكليف بخلاف ما قال الاستاذ ابو اسحاق فانه تكليف عنده فان فعله لتجصيل الثواب
 شاق فلا يخلو عن المشقة ولما كان كلام الاستاذ بظاهره خلاف التحقيق اول المصنف كلامه بان مراده منه ان اعتقاد
 مندوبية المندوب واجب ولا شك انه تكليف ولهذا جعل المباح تكليفاً ايضاً يعني ان اعتقاد باحة المباح
 واجب ثم اورد عليه بان وجوب اعتقاد الندبية حكم آخر ولا يلزم منه ان يكون المندوب نفسه تكليفاً قال اي
 المحاجب في المختصر ان المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه
 كلفة فليس بتكليف وان فسر بطلب ما فيه كلفة فتكليف ۱۲ له قوله ولا تجعل آه قال في الحاشية
 لانه عاجز ان يتعداه العقول ولو بالكسب عقلاً او فعلاً او قولاً ولا يخفى ان فيه كلفة ومشقة على اصحاب البرزخ
 كما قال عمر رضي الله عنه لولا رثيت ان قبلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبلتك استهزئ به لانه لا يلزم
 ان تكون القصص القرآنية كذلك وليس بتكليف البتة واجب عنه آه بان ليس المراد بخطاب الشرع مطلق
 الخطاب الذي يعم القصص بل المراد منه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال العباد اقتضاء او تنجيهاً والقصص
 ليست خطاباً لهذا المعنى فلا نقض بها وتارة بانها ايضاً تكليف من حيث التذكروا سنن الاحكام الشرعية
 لم يرد عليها النسخ وحينئذ لا حاجة الى التخصيص ۱۲ له قوله لم يبعد آه اذ خطاب النزاع مانع من
 ان يتعداه العقول ولا يخفى ان فيه كلفة ومشقة على اصحاب البرزخ فيصح ان يكون المندوب بل الا باحة
 تكليفاً ولهذا يرجع ايضا الى النزاع اللفظي ۱۲ له قوله المكروه آه يعني المكروه التنزيهي كما المندوب
 فكما ان المندوب ليس بامور به ولا تكليف به فكذلك المكروه التنزيهي ليس بمنهي عنه ولا تكليف به بالاكراه
 التحريم فهو منهي عنه وانه تكليف بالاتفاق قال في الحاشية ذاك اذني تصرف اما للنافع ولا ان النسي حقيقة في
 القول المخصوص فقط فذلك القول حقيقة في التحريم فقط واما ثانياً لو كان (مختصاً) لكان فعله معصية لانها

ولا نهي ولا تكليف والدليل الدليل والاختلاف الاختلاف

مسئلة الاباحة حكم شرعي لانه خطاب الشرع تغييراً

لا يوجب تغييراً في الحكم الشرعي لانه خطاب الشرع تغييراً

والاباحة الاصلية نوع منه لان كل ما عدم فيه المدرك

منه خطاب الشرع تغييراً

يفعل المنهي عنه في الممنوعات واما لم ان ترك المكروه طاعة والطاعة بترك المنهي عنه في مطلوب الترك
وثانياً فقسيم اهل اللغة الى تحريم ونهي كراهية انتهى والدليل لنا على انه ليس بتكليف انه في سعة الترك
والفعل لا يشترط ان وجوب اعتقاد كراهية تكليف او نفس الخطاب تكليف ١٢ له قوله والاختلاف
آه يعني الاختلاف في المندوب بانه ليس بما مور به عند الحنفية الاجماعات وانه ما مور به حقيقة عند الجمهور وتكليف
عند الاستاذ هو الاختلاف في المكروه كراهية تنزيه بانه ليس بما مور به عند الحنفية وانه منهي عنه عند بعض
المالكية والشافعية وانه ليس بتكليف عند الجمهور وتكليف عند الاستاذ والدليل لنا ان المنهي حقيقة في
القول المخصوص فقط كمثل لا تفعل وذاك القول المخصوص حقيقة في التحريم فقط وايضاً لو كان منهيًا عنه
لكان فعله معصيته والقال باطل بالاتفاق قالوا اولاً ان ترك المكروه طاعة والطاعة ترك المنهي عنه فطلق
عليها لفظ المنهي وثانياً ارباب اللغة قسموا المنهي الى منهي التحريم ومنهي التشديد والمقسم مشترك اما انه ليس
بتكليف فان التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة والمكروه في سعة الترك والفضل خلافًا للاستاذ و
تاديل كلامه ان وجوب اعتقاد كراهية تكليف او نفس الخطاب تكليف لانه عاجز ان يعبه اه العقول
وفيه كلفة ومشقة على اصحاب الرأي فلي هذا يكون المنهي تكليفاً فافهم له قوله خطاب الشرع آه
اعلم ان الحكم هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتحريم فالخطاب المتعلق بذاته تعالى
وصفاته وتنزيهاته نحو لا اله الا الله ان الله سميع بصير ليس كمثل شئ خارج من الحكم لعدم كونه متعلقاً بافعال
المكلفين والغصص المتعلقة بافعال المكلفين كيقظة موسى عليه السلام وفرعون او الاخبار المتعلقة بها فهو
والله خلقكم وما تعلون خرجت منه بالاقتضاء والتحريم وقد تقدم والاقضاء هو الطلب فان كان الحكم طلب الفعل
مع المنع عن الترك فهو الايجاب او بدون المنع فهو الندب وان كان طلب الترك مع المنع عن الفعل فالتحريم
او بدون المنع فهو الكراهية والتغيير هو الاباحة فالاباحة حكم شرعي لانه خطاب الشرع تغييراً والخطاب هو الحكم كما سبق

الشرعى للخرج في فعله وتركه فذلك مدرك شرعى لحكم
اى عدم المدرك الشرعى ۱۲

الشارع بالتحجير فهو لا يكون الا بعد الشرع خلافا لبعض المعتزلة
اى لا باحة ۱۲
اصيبته ۱۲
لأنها حكم شرعى ولا حكم قبل الشرع ۱۲

وقد تقدم مسألة المباح ليس بجنس للواجب لأنهما نوعان
اى الواجب والمباح ۱۲

للمحكم وظن أنه جنس له لأن المباح هو المأذون في الفعل
اى المباح ۱۲
للاوجب ۱۲

وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا نسلم أن ذلك تمام حقيقة
اذا الواجب هو المأذون في الفعل مع المنع عن الترك ۱۲
بل برهنة اى المأذون في الفعل ۱۲

المباح بل هو المتساوى فعلاً وتركاً ولعل النزاع لفظي مسألة
ولا يجوز ترك الواجب كما لمباح فهو ليس جزء من الواجب
فكيف يتحول جنس له ۱۲

المباح ليس بواجب خلافاً للكعبى واحتج بأن كل مباح ترك حرام
عنه الجمهور ۱۲
بمحل ترك الحرام ۱۲

وقد لطف الاباح على الاباحه الاصلية التي ليست بحكم شرعى وهي التي تثبت للافعال الاختيارية لم يرد بها الشرع والعقل يدرك اشتغالها على المصلحة والمفيدة والخلو عنها قال المصنف انها نوع عن الخطاب بالتحجير لان الفعل المباح بالاباحه الاصلية عدم غير المدرك الشرعى للخرج فعله وترك وكل ما هو كذلك فهو مدرك شرعى لحكم الشارع بالتحجير فالاباحه الاصلية لا تكون اباحه الا بعد الشرع لان الاباحه حكم شرعى ولا حكم قبل الشرع بخلاف بعض المعتزلة فان الاباحه الاصلية عندهم مالا حرج في فعله وتركه ولا يعلم فيه خصوص خطاب والثابت فيه من الحسن بمعنى عدم القبح فهو بدلالة العقل ففى عديم تكون قبل الشرع وبعده فالافعال قبل ورود الشرع مباحة باباحه اصلية بمعنى انها لا حرج في فعلها وتركها ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحه الاصلية نسخاً لعدم خطاب الشرع بها ۱۲ له قوله المباح آه قد علم لما تقدم منا ألقا أن الحكم على غمته انواع ومنها واجب ومباح فما نوعان متباينان للحكم والمباين لا يكون جنساً لمباين آخر قد علم ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل انه جنس له لان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب لا اختصاصه بغيره زائد هو انه غير مأذون في تركه والجنس يكون جزء

وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً قلنا الصغرى ممنوعة اما أولاً
يعنى ان مباشرة المباح عين ترك الحرام فان اسكت ترك القذف وان سلم انه غيره وهو مقدمة لترك الحرام
فلجواز انعدام الحرام بانعدام مقتضى وهو الارادة مثلاً بناءً
على ان علة العدم عدم علة الوجود وجبئ لا يكون عدمه
اي علة عدم المعلوم كالزنا مثلاً ۱۲
اي عدم الحرام ۱۱

لمنع كالجواز فانه جزء لان وجب له ورتد المصنف باننا لانسلم ان الماذون في الفعل فقط تمام حقيقة المباح
بل تمام حقيقة هو الماذون في الفعل والترك بالتساوى فالماذون في الفعل جنس للمباح وفصله انه ماذون في تركه
والواجب ليس كذلك فانه لا اذن في تركه قطعاً فهما قباستان وحكم المصنف انه نزاع فغلبت نفس قال انه جنس
للو واجب اراد بالمباح الماذون فيه والواجب ايضا ماذون فيه ومن انكره اراد بالمباح الماذون في الفعل والترك
بالتساوى والواجب ليس كذلك فلم يطلع احد من مراد الاخر فلو اطلع عليه لترك النزاع وهو المعنى من النزاع المفقى ۱۲
على قوله خلافاً للمعنى آه لما كان المباح متناقضاً للواجب فلا يكون واجبا بخلاف الكسبي من المغتضلة انه قال المباح
واجب لكونه ترك الحرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً لا يمكن ترك المحرام بغير الواجب كالمندوب والمكروه
كرأبته تنزيه فيكون الواجب احداً فاذا اختار المكلف فعل المباح كان واجباً ورتد المصنف بان الصغرى متعلقة
بان كل مباح ترك حرام ممنوعة بوجهين الاول انه جاز انعدام الحرام كالزنا مثلاً بالعدم مقتضيه وهو الارادة مثلاً
فعدم الارادة علة لعدم الزنا بناءً على ان علة العدم عدم علة الوجود فحين اذا كان عدم الارادة مثلاً علة لعدم الحرام
كالزنا مثلاً لا يكون عدم الحرام مستغنياً الى فعل المباح الذي هو المانع عن وجود الحرام فيكون وجوده لغواً والواجب
ان فعل المباح انما يكون تركاً للحرام لو قصد بفعله تركه وذلك غير لازم فانما ربما تفعل الافعال المباحة ولا يخطر
بالنا ترك الحرام نعم لو اراد فعل الحرام وارتفع المانع ثم قصد بفعله تركه فينبئ به يكون واجباً ونحن ملتزم وجوباً
المباح نقابل ان يقول ان المباح والحرام اذا كانا متناقضين لفعل المباح يكون ترك الحرام لا محالة قصد به تركه ولا
فلا بد والمنع على الصغرى ۱۲ على قوله بناءً على آه قال في المحاشية اقول يمكن دفع الاول بانه لا بد في ترك
الحرام من احد الامرين اما عدم المقتضى او وجود المانع وريح فله ان يقرر الدليل بهذا كل مباح ترك حرام ولو بدلاً
وكل ترك حرام كذلك واجب مخيراً وفيه ما فيه انتهى قيل في وجهه ان العلة بالذات انما هو
عدم المقتضى لا وجود المانع انما هو علة بالعرض لا ينسب اليه عدم المعلوم عند وجود المقتضى فلا يكون واجباً ولو بدلاً

مستندا الى فعل المباح الذي هو المانع واما ثانيًا فلان فعل المباح
عن الحرام ۱۲ ترك الحرام ۱۲

انما يكون تركا له لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد
بفعل المباح ۱۲ اي قصد ترك الحرام ۱۲ من فعل المباح ۱۲

الحرام ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجبا ونحن نلتزمه
الحرام ۱۲ اي فعل المباح ۱۲ الا وجوب هذا المباح ۱۲

والنزم عليه بانه مصادمة للاجماع فاجاب انه بالنظر الى ذات
على الكلي ۱۲ اي وجوب المباح ۱۲ الكلي ۱۲ اي الاجماع

الفعل وهذا الى ما يستلزمه ونوقض بانه يلزم ان يكون
اي وجوب المباح ۱۲ اجماع وهو ترك الحرام ۱۲ مختارا لكلي ۱۲

كل حرام وجبا لان كل حرام ترك الحرام آخره موضدة واجيب بان
دفع الحرام واجب عن المنع ۱۲

والعدم ليس بشئ فلا يكون فظا مطلوباً فلا يصلح كونه واجبا ولو محمزا ۱۲ له قوله مصادمة الاجماع آه فان انقسام
الفعل الى الواجب والمباح والمندوب والحرام والمكروه ثابت بالاجماع والاقسام قبائنه فيما بينها فلا يكون المباح
واجبا قطعاً فاجاب الكلي ان الاجماع انما انعقد بالنظر الى ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزمه المباح
وهو ترك الحرام لا باعتبار نفسه ولا حرج في ان يكون الشئ مباحا باعتبار ذاته وواجبا باعتبار ما يستلزمه فالباح
هو فوات الفعل والواجب بالذات ما يلزم من ترك الحرام وانما ينسب الوجوب الى الفعل بالعرض فلا مصادمة
للاجماع قال في الحاشية قوله بالنظر الى ذات الفعل ومن ههنا يظهر ان ما احتج ابن الحاجب على الكلي
ان الامر يطلب يستلزم ترجيح المأمور به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به ففيه بحث
لانه ان اراد التساوي لذاته فسلم لكن لا سلم قوله فلا يكون مأمورا به وان اراد من كل وجه فمنوع
انتهى ونوقض مختارا لكلي بانه على تقدير صحة احتجاج الكلي يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام
ترك الحرام آخره موضدة فيجب ان تكون اللواطة واجبا لكونها ضد الزنا واجيب عنه في المختار ان الكلي ان
يلزم وجوب الحرام باعتبار الجميتين في الحرام جهة نفسه وجهة ما يستلزم من ترك حرام آخر فهو حرام من حيث الذات وداجب
من جهة انه ترك حرام آخر الذي هو موضدة كالصلوة في الارض المغصوبة فانها نصير حراما وواجبا باعتبار الجميتين وقد تقدم ۱۲

له ان يلتزمه باعتبار الجهتين مسألة المباح قد يصير واجبا عندنا
اي الكمي ۱۲ اي وجوب الحرام ۱۲ فهو حرام من حيث الذات فواجب من حيث كونه ضد ۱۲ بالعرض ايا بواسطة

كالنفل بالشروع خلا فالشافعي لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم

عقلا ولا شرعا استمرارا والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام
عقلا ولا شرعا استمرارا والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام

لا يكون ضد الا بطلان واجبا ۱۲ لا ضد الا بطلان ۱۲

له قوله المباح آه المباح ليس بواجب بالنظر الى ذاته لكن قد يصير واجبا بواسطة شئ آخر عندنا كالصلوة
النافلة فانها تصير واجبة اذا افند ما بعد الشروع فيها فيجب القضاء بخلاف الحج فانه يقول انه يصير واجبا
وكذا العمرة عندنا ايضا قال في المحاشية لا يقال انقلب المأبى محال لانا نقول الوجوب بالغير لا ينافي
الاباحة لذاته على انه مثل الانقلاب في العناصر والعلم ان انقلاب العناصر على ضربين احدهما استحباب
والاخر ممكن اما المستحيل فهو ان يبقى الذات ومع ذلك بها يصير ذاتا اخرى كالماء مع بقاء حقيقة
هواء واما الممكن فهو ان ينعدم الذات ويوجد بدلها ذات اخرى كالماء اذا صار هواء فهنا الانقلاب
من هذا القبيل فذات النفل لا يوجب تركه الا ثم ثم بسبب الشروع بطلت تلك الحقيقة وصارت
حقيقة وصارت حقيقة اخرى في نظر الشارع فان قلت لما انقضت حقيقة النفل بالشروع الى الواجب
فيكون فيه ثواب اداء الواجب مع انه ليس فيه الا ثواب النفل اتفاقا يقال انما يمكن ثواب واجبان
العبادة لا ابتداء انتهى ۱۲ له قوله خلافا آه فانه يقول انه لا يلزم بالشروع لان حكم التخيير فيه اذا
شرح فهو غير فيما لم يات منه تركه تحقيقا معني التخليت اذا النفل لا ينقلب فرضا واتمامه لا يكون استعلا
لا يجب بل اداء النفل وعندنا يلزم بالشروع لان التخيير في ابتداء الفعل لا يستلزم عقلا ولا شرعا ان يستمر
ذلك التخيير كما ان الحج النفل اذا شرع فيه وجب اداؤه شرعا بالاتفاق بيننا وبين الشافعي ولا يبقى الخيا
وقد بنى الله تعالى عن ابطال العمل بان قال لا تبطلوا اعمالكم فوجب الاتمام لان ما أدى المكلف فصار
عبادة شدة على حقا لم يجب صيانة لان التعرض للحق الغير بالافساد حرام ولا طريق الى صيانة المؤدى
سوى لزوم الباقي اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة يتامها يتحقق استحقاق الثواب
قال بحر العلوم لعلة اراد بالمباح ما اذن في الفعل والامام دعوى الوجوب بالشروع ثم انه على هذا التقدير
ايضا لا بد من دعوى جزئية كما يدل عليه قوله قد يصير وعلى هذا ولا يتأتى خلاف الامام الشافعي فانه يقول

بذلك ان الشافعي في الصلوة النافلة حيث لا يقرب واجبا بالافاء وعنده بخلاف الحج

فلزم القضاء بالافساد مسئله الحكم منه رخصة وهي ما تغير
في النفل ۱۲ الرخصة ۱۲

من عسر الى يسر لعذر وهي اربعة الاول ما استبج مع قيام المحرم
اربعة انواع ۱۲ وهو العزيمة
وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة
بدون القلب ۱۲ بالقتل او القلع ۱۲

وجوب الحج والعمره بعد الشروع فاذا قال اولي في عنوان المسئلة ما في كتب مشائخنا النفل يجب بالشروع خلافا
له ۱۲ له قوله منه رخصته الخ قال في الحاشية فيه رد على من جعله الرخصة من خطاب الوضع وذلك لان
منها ما يكون واجبا ومنه وما هو فيه ما فيه انتهى وقيل في وجهه ان المنقسم اليها انما هو مصداق الرخصة وهو من
الخطاب التكليفي بلا ريب والكلام في نفس مفهوم التي هي عبارة عن تغير الحكم من عسر الى يسر فني من الاحكام
الوضعية والرخصة لغته هو التيسير والتسهيل وفي الاصطلاح هو حكم تغيير من عسر الى يسر لعذر والعذر هو المشقة
والحاجة فيشتمل التحديد الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للندب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض
ونحوهما واما على خلاف الدليل المقتضي للوجوب كجواز الافطار في السفر ۱۲ له قوله هي اربعة آه يعني الرخصة
اربعة انواع فوعان من الحقيقة احدهما حتى يكونه رخصته من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية من
الآخر كالاول في الحقيقة فالاول فما استبج مع قيام المحرم وقيام حكمه وهو المحرمة كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند
الاكراه بالقتل او القلع فان حرمة الكفر قائمة ابدًا بقيام دلائل الايمان الى الابد لكن حتى العبد يفوت صورة تخريب
الفطرة ومعنى بزهرق الروح وبالاتمام عليها لا يفوت حتى الله تعالى معنى للبقاء والتصديق لانه قلبه مطمئن بالايمان
فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه طلبا للتوابع كانت اولي فلو مات ولم يجز على لسانه كلمة الكفر
كان ما جاز لانه ات بما هو اولي قال في الحاشية وما في المحقر ان الرخصة هو المشروع بعد رفع قيام المحرم لولا
العذر ففيه انه يقتضي كما في التحرير امتناع صبر المكلف على اجراء كلمة الكفر حتى يقتل لحرمة قتل النفس بلا صبح مع
ان الثابت على ما رواه الائمة في جيب رضى الله عنه وغيره بخلاف ذلك انتهى ولما روى ان سيلة الكتاب
لعنة الله عليه اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ما تقول في فقال انت ايضا فخله فقال الاخر ما تقول في محمد عليه السلام قال هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ما تقول في فقال انا هم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقلته فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا الاول

رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية

الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتم في المجازية كالادل

في الحقيقة فرع قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من الرابع

لان الخف اعتبر شرعاً مانعاً من سراية الحدث اليها وفيه انه

الذي هو رخصة اسقاط ١٢

فاذا لم يسر فلا يشترع ما وضع الشارع لازالة الحدث وحاشا كسوا له مضاً

ان المحرم قائم في الثاني واما بهننا فالمحرم غير قائم حال الضرورة كما سبق قال في الحاشية قوله حرمة الميتة للمضطر فلا يحث
بأكلها مضطراً اذا حلف لا ياكل الحرام وذلك لقوله تعالى قد فصل لكم حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه ذهب كثير منهم ابو
يوسف في رواية ان الحرمة لا يرتفع وانما رفع اشها كما في الاكراه على الكفر فلا ياثم بالاعتناع ويحث في الحلف المتكرر
وقالوا لقوله تعالى فمن اضطر في نخمته غير متجاف لا ثم فان الله غفور رحيم وفيه ما فيه انتهى قال الخيزر آبادي اعلم ان الامام
ابا حنيفة رحمه الله تعالى ذهب الى ان الميتة والحمر يسقط حرمتها حال الاضطرار فيصير كل منها مباحاً في هذه الحالة والدليل
عليه قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الضرورة فبثت التحريم في حالة الاختيار اذ الكلام المعيد
بالاستثناء يكون عبارة عما وراء الاستثناء وقد كانت مباحة قبل التحريم فبثت في حال الضرورة على ما كانت عليه
وهذا بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قبل الشروع وعلى مذهب من يقول ان الحلال والحرمة وانما يعرّفان
من الشرع فيقال الاستثناء من المحظور اباحة فصار كانه قال هذه الاشياء محرمة في حال الاختيار مباحة في حال الاضطرار
روى ابو يوسف رحمه الله تعالى عنه ان الحرمة ليست بمرتفعة ولكن رخص الفعل في حالة الاضطرار بقاء للحرمة كما
في الاكراه وكل مال الغير وهذا مذهب الاكثر وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا صبر حتى مات لا يكون آثماً عند الامام وفيما
اذا حلف لا ياكل حراماً يحث يا كل هذه الاشياء في حالة النخمة عندهم ولا يحث عندنا واستدلوا على ذلك
بقوله تعالى فمن اضطر في نخمته غير متجاف لا ثم فان الله غفور رحيم فاطلاق المغفرة دال على قيام الحرمة الا انه
تعالى رفع المؤاخذه عن عباده كما في الاكراه على الكفر واجيب بان المغفرة في كلامه تعالى كثيراً ما يقع على ما يورث
الاحسان فلا يقتضي بقاء الحرمة فانهم انتهى ١٢ قوله مجازاً انه لان الاصل وهو العزيمة ساقط فلم يبق مشروفاً فلم يكن رخصة
الا مجازاً فهذه الاحكام في الحقيقة منسوخة ولكن يطلق عليها اسم الرخصة مجازاً لاجل اشتراك الرخصة في اسقاط الاحكام له قوله اتم فانه

انما يقر لو لم يكن الفصل في الرجل هناك مشروعاً لكنه مشروع بعد

وان لم ينتزع خفيه ولهذا يبطل مسحه اذا خاض في النهر ودخل الماء في

فانه لو طل قدميه مع انهاء الخف يتم الوضوء ۱۱
اي المشرعية الفصل ۱۲

الخف ولا يجب الفصل بالقطاء المدة واجب بمنعه رواية بطلان المسح
في صورة الحرم في الماء ۱۲

وان الفصل انما لم يجب بعد النزاع لانه قد حصل ورؤى بان الرواية المذكورة

في رواية ابنه ۲۵

بالقول في التبريد الجواب ۱۲

الفصل ۱۲

في الكتب المعتبرة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر

المراد ۱۲

ورد ثانياً ۱۲

الحق ۱۲

لما لم يبق الاصل وفاتحت العزيمة ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة اتم المحاد لا شبهة له من الحقيقة اصل
بنوع من القسم الرابع فانه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة انقص في مجازيتها كما ان القسم الاول اق
والى في سبق لفظ الرخصة عليه حقيقة من القسم الثاني فانه لما كانت العزيمة موجودة فقيام السبب الحرم وحكمه كانت
الرخصة ايضا حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فان العزيمة فيه موجودة من وجود دون وجود لان السبب
الحرم موجود وحكمه ليس بموجود فلا تكون الرخصة من ايها ۱۲ ۳ قوله من الرابع لان استناد القدم بالخف يمنع
سرية الحدث اليه ولا يجب غسل شيء من البدن بدون الحدث في الطهارة الحكيمه فظهر ان غسل الرجلين في هذا
ساقط وان الشرع اخرج السبب المرجب للحدث من ان يكون عاظاً في الرجل ما دامت مستترة بالخف فيكون
لغيره المسئلة من القسم الرابع للرخصة وادرو عليه ان القسم الرابع لا يقتضي العزيمة فيه مشروطة بغيره بل
في الرجل مع الخف ليس كذلك فان غسله مشروع بدون تحمها ولهذا دخل لا من الحقيقين في خبر الماء
بعد الوضوء والمسح ودخل الماء في الخف وصار رجله ملسو لا لا يجب عليه غسله ثانياً بعدما انقضى مدة المسح
فلم ان العزيمة فيه مشروطة وكيف يكون من الرابع واجيب باننا لانسممته رواية بطلان المسح في الصورة المذكورة
بل هو باق على حاله وانما لم يجب عليه بعد تحمها وانقضاء المدة لانه قد حصل مرة وهو يكفي لتطهر وان كان غسل
غير مشروع فلا حاجة الى الاعادة كما ان الجهاد غير مشروع للنساء والصبيان ومع ذلك ان حصل منهم بشره كقتل
بعضهم عن الثور يقطع الجهاد ومع ان جهادهم غير مشروع فقد حصل الكفاية بما ليس بمشروع عن الواجب فكذلك

لنساء الجاهل ما في ذلك الرواية المذكورة في الكتب المتقدمة كالنفسية وغيره فادروا لغير صحة الرواية ۱۲ ۳ قوله بان الجاهل اهل

عمله في محدث طارعه بل الحق ان يقال المعتبر في المشروعية
في الجواب ١٢ في رخصة اسقاط ١٢

في نظر الشارع بان يكون العمل به اثمًا بطلان هذا ممنوع و
مشروعية العزيمة ١٢ اي بالحكم الاصل الذي هو العزيمة ١٢ الاثم ١٢

ما قالوا ان العزيمة اولى فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسألة
من الاخذ بالرخصة فيها وهي المسح ١٢ اي مرادهم ١٢ المسح ١٢

الحكم بالصحة في العبادات عقلية لانها استتباء الغاية وهي
دون العبادات ١٢ اي الصحة ١٢ اي الغاية ١٢

الذي وجد قبل النزاع وقبل انقضاء المدة لا يؤثر في ازالته حدث طرء بعد الغسل بالنزع او الانقضاء قال
في الحاشية توضيح ان الحنف لما اعتبر شرعاً مانعاً سرية الحدث الى الرجل قبل النزاع وانقضاء المدة فلا
وجود له حتى يغسل الغسل قبله لان الازالة فرع الوجود بل انما يسري بعد النزاع والانقضاء فهو طارئ على الغسل
وجوده وعدمه سواء لانه في غير وقته فكانه في غير محله فتأمل انتهى ١٢ له قوله وبطلان هذا ممنوع آه و
تقرير الجواب الحق ان المعتبر عليها في رخصة الاسقاط ان تكون مشروعية العزيمة في نظر الشارع منفيًا بحيث يكون
العمل بها موجباً للاثم وليس المراد ان الاجزاء لا يترتب بالاثم ان يكون الفعل محرماً مع كونه اثمًا
وعلى هذا فلا تكلف وغسل رجله من غير نزاع اثم وان اجزاه الغسل قال في الحاشية وبطلان هذا ممنوع
لانه يلزم من بطلان المسح اذ خاص وعدم وجوب الغسل بانقضاء المدة كون الغسل مشروعاً في مدة المسح
ولبقاء حكمه فليست برأيه فان قيل انهم قالوا ان العزيمة اولى والاخذ بالغسل عزيمته فالاثم ان بها يكون اولى
فكيف يكون ذلك اثمًا فاجاب عنه المقام بان مرادهم ان العمل بالعزيمة اولى باسقاط سبب الرخصة بان
ينزع الحنف الذي هو سبب الرخصة فينبذ لا رخصة في المسح اصلاً وليس المراد انها اولى وقد كان سبباً متحققاً
له قوله عقلية آه يعني اذا ادى المكلف المأمور به وراعى الشروط والاركان هل ثبت به الجواز بحيث
يسقط القضاء تحيقاً فيما له قضاء كالغرض الخس او تقديره فيما لا قضاء له كما في صلوة العيد ففيه اختلاف
والصحيح ان الحكم بالصحة في العبادات عقلية غير موقوف على الشرع لان الصحة استتباء الغاية بان
ترتب الغاية على الفعل وتنبه في الوجود والغاية في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر بان اتى بالامر
به كما امره الامر وان وجب القضاء كما اذا صلى وظن انه مطهر فانها صحيحة لموافقة الامر وان وجب القضاء

في العبادات عند المتكسبين موافقة الامور ان وجب القضاء

اي اتيان الفعل بحيث يترتب عليه الغاية ١٢ اي كون الفعل موافقا لامر الشارع ١٢ اي الاتيان بالامر كما امر

كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كونه مسقطا لوجوب

بما يمكن ان يكون القضاء واجبا عليه ولم يكن يود ١٢ اي الفعل ١٢ من ذنوبه المكلت ١٢

القضاء تحقيقا او تقديرا كما في الاداء بعد ورود الامور لغيره

كما في الصلوة الخمس ١٢ بان لم يكن له قضاء كما في صلوة العبد والمجته ١٢ بذلك ١٢

بعد ما تبين حدته وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لتحقيق او التقديري كما في اداء العبادات فانه استطاق
لوجوب قضاء ما عن المكلف وبعد ورود الامر ومعرفة حقيقة ذاك الفعل كالصلوة المأمور بها بعين
ذاك الاستتباع بدون احتياج الى توقيف من الشارع ككون المكلف مؤذيا للصلوة تاركا لها فانه
يعرف بمجرد العقل يقينا قال في الحاشية اعلم ان تلك الموافقة اعم من ان يكون يقينا او ظاهريا لانا امرنا
باتتباع الظن ما لم يظهر فسادة ولهذا لا يخفى كون المأمور به حرا لصلوة بظن الطهارة التي لم يظهر فساد
ظنه ومن ثم وجب القضاء حين فسادة وذلك لان الصحة الموافقة اعم والمسقط للقضاء هو الاتيان بالامر
به على وجه يجب اواقع وجبته لا احتياج كما قيل ان القول بان وجب القضاء كان بامرجه بغير خلاف
وان كان بالامر الاول فيمكن ان يقال هناك امران والمكلف قد اتي باحدهما دون الآخر والمراد
بموافقة امر الشارع هو الامر الاول انتهى ١٢ **س ٢٠** قوله **استتباع الغاية** هو طلب الفعل المقصود
غاية وترتيب وجوده كان الفعل صحيحا ١٢ **س ٢١** قوله **وان وجب الخ** يعني من على وظن انه طاهر فانها
صحيحة لموافقة الامر اذا المكلف مأمور بان يعطي بطهارة ولو كانت طهارة مطلقة لم يتم اذا ظهر خطاه يجب
اقضاء عليه ١٢ **س ٢٢** قوله **تحقيقا** اه بان يكون القضاء واجبا عليه ولم يكن يود كما في الصلوات الخمس
او تقديرا بان لم يكن قضاء كما في صلوة العبد والمجته او يصدق عليهما انه لو كان له قضاء
لكان ذاك الاداء مسقطا له فالاداء فيها مسقط للقضاء التقديري قال في الحاشية
وينبغي ايضا بهذا التقييم ما قيل يخرج العبادات التي لا قضاء لها كصلوة العبيد مثلاً
تقرير الايراد ان صلوة العبيد توصف بالصحة ولا قضاء لها وجه الدفع ان القضاء فيها تقديري بان
لو كانت لها قضاء سقط بها ١٢

يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن انهما من احكام الوضع وقيل
ومعنى حقيقة الصلوة ۱۲
اي متوقف على الشرع ۱۲
بمعنى الموافقة عقلي وبمعنى الاسقاط وضعي اقول الاسقاط فرع
غير متوقف على الشرع ۱۲ اي موافقة الفعل لامر الشارع ۱۲ للقضاء
اي الصفة بمعنى الاسقاط ۱۲
التمامة وهو بالموافقة وهو عقلي وقيل في المعاملات وضعي
للفعل المأمور به ۱۲ اي كونه ۱۲ للامر ۱۲ اي الموافقة ۱۲
اتفاقاً لان ترتب الثمرات على العقود موقوف على التوقيف البتة
المقصودة ۱۲ كالبيع الكاح ۱۲ كالبيع والكاح ۱۲ من الشرع ۱۲

له قوله قد ظن انهما من احكام الوضع آه لان الصحة عبارة عن استتباع الغاية ولا يستتبع الابعديات
الاركان والشروط ولا يوقف عليها الا بعد حكم الشرع ان حقيقة الصلوة مثلاً تتم بهذا الاركان والشروط وهو
خطاب الوضع كذا في الشرح ۱۲ له قوله قيل بمعنى الموافقة آه يعني الصحة عبارة عن استتباع الغاية
وهي بمعنى الموافقة بان يكون الفعل موافقاً لامر الشارع كما هو عند المتكلمين عقلي لان الحكم يكون الفعل المردى
موافقاً لما امر به الشارع لا يحتاج الى توقيف من الشارع وقيل بمعنى الاسقاط كما هو عند الفقهاء وضعي
لان سقوط القضاء وجوبه لا يعلم بمجرد العقل بل يحتاج الى توقيف من الشارع فانه اذا صلى المكلف بامر
الشارع وظن انه ظاهر يحتاج في معرفته كونها صحيحة الى توقيف من الشارع فانه اذا صلى المكلف بامر الشارع
وظن انه ظاهر يحتاج في معرفته كونها صحيحة الى توقيف من الشارع ولا يستقل به العقل ۱۲ له قوله وهو عقلي
يعني القول بهذا التفصيل ليس صحيح لان القضاء لا يقطع الاتهام الفعل المأمور به فلا سقط فرع التمامية ويعرف
التمامة بالموافقة وهو عقلي باعتراف هذا القائل فيكون الصحة بمعنى الاسقاط ايضا عقلياً قال في الحاشية يعني ان
القول للبقاء والقضاء بعد اتيان المأمور به على وجه كما ذهب اليه عبد الجبار مجاوله على خلاف رأي الجمهور ولذا
قالوا ان القضاء مستدرک لما فات فاذا حصل المطلوب يتامه وهو موافقة الفعل لامر سقوط القضاء انتهى ۱۲
له قوله موقوف آه يعني الحكم بالصحة في المعاملات وضعي بالاتفاق لان العقود كالبيع والنكاح مثلاً
بحيث يترتب عليها الثمرات كالمالك وغيره فما يعرف بالتوقيف من الشارع فكان من جملة احكام
الوضع والفقهاء هو الفاضل ميرزا جان كما صرح به في الحاشية ۱۲ له قوله اقول آه حاصله الرد على قول
الفاضل ميرزا جان وتقريره ان العقود اسباب لترتب الثمرات عليها لا شك في انها تعرف بتوقيف من الشارع

جعل العقود اسباباً لا ريب انه من الوضع لكن الصحة هو الاتيان بها
في رده ۱۲ فثمرات ۱۲ اي هذا الجعل ۱۲ يعرف بالشرع ۱۲

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشروع فيها
الشارع ۱۲ المعاملات ۱۲ الاتيان ۱۲ اي الموقوف عليه ۱۲
سواء كان فعلاً أو كفاً ۱۲
بالتفصيل ۱۲ فان العقود اسباباً لثمرات ۱۲
بالعقل فتأمل الباب الثالث في المحكوم فيه وهو الفعل مسئلة لا يجوز
اي الاستتباع ۱۲

التكليف بالمتنعم مطلقاً كالجمع بين الضدين أو من المكلف كخلق الجرم
من القدرة الحادثة وجوز الاشعرية واختلغوا في وقوعه وأما

لكن ليست هذه السببية بالصحة بل هو ان ياتي بها المكلف كما جعلها الشارع وهو الموقوف عليه لاستتباع الثمرة
المترتبة على هذه العقود وهو يعرف بالعقل بعد ما ورد الشرع بكون العقود اسباباً بالثمرات فالصحة في المعاملة
ليس بتوقيف من الشارع فيكون عقلياً ۱۲ له قوله فتأمل قال في الحاشية اشارة الى ان هنا جزئيات كليات
وصحة الجزئيات بالمطابقة للكليات وصحة الكليات بالجمع من الشارع وكذلك في العبادات فحصة الجزئيات
بالموافقة مع الكليات وصحة الكليات بموافقة الامر مثلاً والا وجه ان يقال العبادات ايضاً جملتها اسباباً
لثمراتها الا ترى الى تعريفهم الواجب مثلاً فيمتنع فعله سبباً للشواب وتركه سبباً للعقاب ورجحاً للموافقة ورجحاً
ونطاق الجزئيات على الكليات ويستفهم تحقق ثمراتها فاقم مقام الغاية فليتم به ۱۲ قوله جواز الاشعرية
تفصيله ان لا يطابق اما متنع لذاته ونفس مفهومة كالجمع بين الضدين ولا حصول في غير من في وقت واحد
لا يجوز التكليف به لان التكليف بشئ استدعاء حصوله واستدعاء حصوله لا يمكن حصوله شيئاً فلا يلحق بالحكم
بناء على الحسن والقبح التخليين واما ان يكون متمنعاً لغيره بان يكون ممكناً في نفسه لكن لا يجوز وقوعه عن المكلف
لانفاء شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلاً فالجزم على ان التكليف به غير واقع خلافاً للاشعرية حيث جواز التكليف به
واختلف الاشعرية في وقوع هذا التكليف فمنهم من قال بالمنع مطلقاً سواء كان متمنعاً لذاته ام لا والتمس في الوقوع
فيها والثالث التفصيل وفي ملخص المحاشي وقد تردد النقل عن الشيخ الاشعري قال في البرهان لهذا سوء معرفة

المتنع عادة كحمل الجبل فيجوز عندنا عقلاً خلافاً للمعتزلة ولا يجوز
شراً لقوله تعالى ولا يكلف الله نفساً الا وسعها والاحماع منعقد
على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح لكان
مطلوباً والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والالما
طلب ذلك بل شئ اخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال من

بمذبه فان التكليف كلها عنه تكليف بما لا يطاق لامر من احدهما ان الفعل مخلوق الله تعالى فتكليفه به تكليف
بفعل غيره والثاني انه لا قدرة عنده الا حال الانتثال والتكليف سابق حين لا قدرة له عليه وهذا التخرج وتسلم
وقوع المتنع لذاته فافهم انتهى وفي الحاشية قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابى الحسن الاشعري جواز
التكليف بالمتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع فيما يمكن في نفسه ولكن لا يتعلق به القدرة
الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط في كتب العلماء الاعلام واستدل الاشعريه بكونه الى لب ما مور
بالجمع بين المنافيين ولما ذكر في شرح المحضر في البطلان كون التكليف تكليفاً بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال
بوقوعه لم يعيم فتدبر انتهى واما المتنع عادة وهو الذي من جنس ما يتعلق به القعدة الحادثة لكن من نوع او
صنف ما يتعلق به القدرة الحادثة كحمل الجبل فيجوز التكليف به عند اهل السنة والجماعة فان العقل لا ينقبض
عن تجويزه بخلاف المعتزلة فانهم لا يجوزون التكليف به عقلاً اما شرعاً فلا يجوز التكليف به عندنا لان المتنع
عادة ليس في وسع العبد وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها الا غير ذلك من الايات ولا لا يطبق
من الحكيم قال العلامة في التلويح ولا نزاع في وقوع التكليف بما علم الله انه لا يقع او اخبر بذلك كبعض تكليف
العصاة والكفرة فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليف
ما لا يطاق ام لا فضا الجمهور هو ما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل
عقيب قصده ولا معنى لتأثير قدر العبد في افعاله الا بهذا انتهى ۱۲ له قوله لنا آه استدلال على مذهب الماتريدي

حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف
الحقيقي والطلب حقيقة وأما الصوري بأن يتلفظ بصيغة الأمر
ويقول أَوْجِدِ المحال أو أتِ باجتماع النقيضين فاهو لا اجتماع

المحققين من الاشاعة على عدم جواز التكليف بالمتنع وتقريره انه نوع التكليف بالمتنع لكان مطلوباً
ان التكليف بالشئ استند عادة حصوله وطلب المتنع موقوف على ان يتصور الطلب وقوعه في الخارج
مثل ما طلب برصفت الانتفاع والذي لا يتصور وقوعه في الخارج استدعاء حصوله في الخارج حيث
وان لم يتصور وقوعه برصفت الانتفاع لما طلب ذلك المتنع بل شئ آخر وهو بدعي وتصور وقوع المحال
من حيث هو محال في الخارج باطل بالبداهة فالتكليف بالمتنع باطل وهو المطلوب ١٢
له قوله لذا في التكليف الحقيقي آه جواب سوال مقدمه تقريره انه يقال اوجد المحال أو أت باجتماع
النقيضين وفيه طلب غير المتصور وقوعه في الخارج فكيف تركلهم ان الطلب موقوف على تصور وقوع
المطلوب اجاب عنه المصنف بان الطلب نوعان حقيقي وصوري وان يتلفظ بصيغة الامر مثل
لا تخشك الجمع بين الضدين او يقول اوجد المحال ونحوه فما نحن فيه هو النوع الاول من التكليف الحقيقي
لا الصوري وما ذكرت هو صوري ونحن بمعدل عنه فانه كقولك اجتماع النقيضين واقع فان الاخبار به
حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحاً كنهنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ بصيغة الامر صحيحاً
فان قيل ان اهل الحق قائلون بان التكليف الصوري متنع فكيف تم جوابكم اجاب عنه المصنف رحمه الله
انه لم يرك آخر وهو ان التكلم بما لا يليه بل هو نقص مستحيل عليه تعالى كما عليه الاكتر اثم لا توهم بذلك
لتم انتفاع التكليف الصوري وانما هو ان التكلم بما لا يليه نقص مستحيل على الله تعالى وفيه ان لم يرك
مخص بتكليف الله تعالى لتنزيهه تعالى عن ثواب النقص واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله فتدبر
عنه قوله اجتماع النقيضين قال في الحاشية فيه دفع لما في التقرير ان الحق انا نعلم
بالضرورة المكان لا تخشك بالجمع بين الضدين ووجد الدفع ظاهر مما ذكر في المتن انتهى ١٢

النقيضين واقع وانما قيل بامتناعه لمدرک آخر لو تم لتمة
فتدبر ولبعض الفضلاء اجابات على هذا المسلك اشترنا الى
اندفاعها اجمالاً والآن نفصل تفصيلاً مما فقال أولاً ان تصور
الاجابات ۱۲
فذلك الغافل ۱۲

له قوله فتدبر آه لعله اشارة الى ان هذا المدرک محقق بتكليف الله تعالى ۱۲ له قوله اشترنا الى اندفاعها
آه قال في الحاشية اما الاشارة الى اندفاع الاول والثاني في بقوله موقوف على تصور وقوعه كما طلب والى
اندفاع الثالث في عقيدة الجينية والى اندفاع الرابع في قوله تصور وقوع المحال باطل فانه يفهم ان تصور
وقوع الممكن ليس كذلك والى اندفاع الخامس في قوله في الخارج فقال ۱۲ انتهى ۱۲ له قوله فقال
آه اعلم ان الغافل ميرزا جان اور على مسلك الجمهور لعدم جواز التكليف بالمتنع خمس ايرادات المضاف
اشاراً الى اندفاعها في التقرير اجمالاً ثم شرع في الاندفاع تفصيلاً فقال أولاً الايراد الاول على ما قلنا والطلب موقوف
على تصور وقوع المتع ووجوده في الخارج بان تصور وجود المحال غير لازم فان مقتضى التكليف بالمحال ان تصور
الطلب انتساب الوجود والى لا تصور وجود المحال في الخارج وردوه المعر بانه مكابرة اذ لا معنى للطلب الا استنداعاً
حصول المطلوب وهو بدون تصور حصوله غير ممكن والحصول هو الوجود فلا بد للطلب المحال من تصور وجود المحال
الايراد الثاني انه يمكن تصور المطلوب المحال بوجبه وان كانت مابته المحال متصفة بالوجود مستحيلة التصور
ما بته الصلوة كونهما ممكنة لانتها في ثبوتها فان وليكم لا ينبغي تصور المحال بوجبه تا وهو كافي للتكليف بالمحال
وردوه المعر بانه البعد عن المقصود فان علم الشئ بالوجه هو علم الوجه حقيقة لا علم ذي الوجه كذلك فان الحاصل بالذات
في الذهن في العلم بالوجه هو الوجه فهو المعلوم حقيقة والاستدعاء اما تعلق بما هو المعلوم حقيقة فكان المطلوب
هو الوجه وقد فرض انه غيره قال في الحاشية يعني ليس الكلام في طلب العلم بالشئ في الذهن كما في السؤال بما
هو مثلاً حتى يمكن التصور بوجه ما لان بناء على الجبل بالامر وانما الكلام في طلب المعلوم والتكليف بايجاده
في الخارج فلما كان المعلوم حقيقة هو الوجه كان هو المطلوب ايجاده حقيقة في الخارج لان الطلب الحقيقي
والتكليف الخارجي فرع العلم بالحقيقة الكلية للمطلب كما طلب من الطرفين اى الامر حتى يتمكن من الطلب المأمور
حتى يتمكن من الاثبات واما مجرد التلفظ بنحو اوجد المحال فقد مر انه لا كلام فيه فتدبر انتهى الايراد الثالث اى
التصور يتعلق بكل شئ حتى بنقيضه كما هو المسلم فيمكن ان يتصور العقل ما بته المحال مقبرة مع الوجود ولا يلزم منه ان

وجود المحال غير لازم اقول ذاك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا

اي القول بان تصور وجود المحال غير لازم

استدعاء حصوله وثانياً ان التصور بوجه ما كان اقول علم

واستدعاء حصوله لا يمكن بدون تصور حصوله

الشيء بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ لا علم الا بالكد فكان

حقيقة

يكون المحال موجوداً في الخارج فان العقل يتصور الكواذب مع انها ليست بواقعة فيه كزوجة الغنم فعم لا يمكن ان يتصور مفهوم هو محال وموجود في الخارج كتصور الجنة كانت في الواقع زوجاً فانه محال ولكن هذا لازم في التكليف بالمحال وردة المقر بان الكلام في المحال مع العلم باستحالة انه لا يتصور وجوده ايقاعاً في الخارج لا في المحال مع الغفلة عن استحالة فانه لا كلام في الطلب الحقيقي للمحال وهو بدون تصور الايقاع غير ممكن الا ايراد رتب انه اذا قال الامر صلي فانه لم يتصور الصلوة مستغفلة بالوجود الخارجي في الواقع اذ لم توجد حين التكليف لان وجودها ما هو بعد التكليف بها فهو لم يتصور الا الصلوة المستغفلة مع الوجود على ان يكون الوجود منسوباً اليها وذلك ظاهر فكذلك في صورة التكليف بالمحال وردة المقر باننا لانسلم انه لم يتصور الصلوة مستغفلة بالوجود الخارجي في الواقع مطلقاً فان تصور ما من التكليف ليس بضروري بل هو اعم من ان يكون في المحال او المستقبل بل المراد من تصور ايقاعاً هو في المستقبل لان تصور المطلوب ايقاعاً قبل الطلب ضروري فلا بد ان يكون تصور ما على ما يتبع قبل الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب لا حال الطلب والا يلزم طلب الحاصل الاية والخامس ان القول بوجود النقيضين محال "تضيئة موجبة لانك في صدقها وفيها اثبات المحول للموضوع وهو يستلزم تصور الموضوع وثبوت الموضوع فيه وجود النقيضين والشرط والوقوع واحد فلا يصح القول بان تصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل وردة المصنف بان الحكم فيه انما هو على الطبيعة باعتبار الفرد فان تحصيل الطبيعة وتحقيقها انما يكون في الافراد ومن هنا يقال ان الطبيعة لا وجود لها في الخارج الا في ضمن الافراد فكل حكم ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة والطبيعة ممكنة متصورة موجودة في الذهن فيتوجه عليها الحكم وثبوت الاستحالة انما هو من حيث انها قبا على الافراد قال في الحاشية وحاصل تحقيقه في السلم انه لا يمكن الحكم على ذات المتشع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهناً خارجاً فلا يحكم ايجاباً بالاعتناع وسلباً بالوجود مثلاً واما الثاني فان كان محالاً فكذلك وان كان ممكناً فلا يحكم ايضاً لانه متصور وكل متصور ثابت فلا شيء

ذو الوجه لا الوجه وثالثاً ان تصور العقل ماهية المحال متصفة
قال ذالك الفاضل في الايراد ثمانية ١٢

مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود ان المحال من حيث انه

في الطلب الحقيقي ورابعاً ان في الامر بالصلاة لم يتصورها

متّصفة بالوجود في الواقع اذ لم يوجد بعد اقول تصوّدها
 اى الصلوة ١٢ اى عين التكليف ١٢

على ما سبق لان ماهيتها اويضا في ثبوتها وخاصة ان قولنا
في المستقبل ١٢ الصلاة ١٢ فان ذلك الفاضل

وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال مثبتاً قول الحكم
 أي من حيث الثبوت

فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه في السلم على أنه
أي العلامة

من الثالث بمقتضى نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد وتحقيقه او بعضها يصح عليه الحكم بالاستمتاع مثلاً لان كل حكم ثابت للأفراد فهو ثابت للطبيعة في الحكم فالاستمتاع ثابت للطبيعة وذاك صادق بانتفاء الموارد والأفراد فليتناظر فانه دقيق انتهى ١٢ - اه قولك على انه آه معنى العداوة فهذا وجه ثان لان دفع الأيدي والخمس من محله انه فرق بين تصور المحال اتباعاً في الخارج وبين تصور مطلقاً اعم من ان يكون ايقاعاً في الخارج اولاً والملازم

فرق بین تصویر انتقالی و بین تصویری مطلقاً فتدبر قالوا

تصویری الحالی ۱۲ فی الخامس کما فی الطلب الحقیقی ۱۲
فان لا یقتضی ۱۲ انجزون تکلیف الحالی ۱۲

اولاً لو لم یصح لم یقع وقد وقع لأن العاصی مأمور وقد علم

تکلیف ۱۲
التکلیف بالمال ۱۲

تعالی انه لا یقع وخلاف علمه تعالی معتق وکذا الک من علم الله

من العاصی ۱۲
فان لا یقتضی الفعل المأمور به ۱۲

تعالی بموته ومن نسخ عنه قبل تمکنه والجواب انه لا یمتنع تصور الوقوع

قبل تمکنه من الفعل المأمور به ۱۲ قبل ممکن التکلیف للانتقال ۱۲
ای العلم بعدم وقوع الفعل ۱۲

منه بل یفید ان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم وليس سبباً

ای من العاصی ۱۲
علمه تعالی بانه یقع منه ۱۲
المعلوم ۱۲

فی قولنا "وجود التیقین محال" انما هو الثاني دون الاول اذ لا بد للحکم من تصور العنوان لا تصور الیقاع وهو یسیر
بمحال والحوال انما هو الاول دون الثاني لان التکلیف طلب الایقاع ولا بد من تصور المطلوب کما طلبت وجوب
غیر لازم فی صورة الایراد واللازم غیر محال قبل فیه ان تصور الایقاع الذی هو فی الطلب الحقیقی لا یمتنع تصور الوقوع
فان لا یمتنع من التصور وجود المتصور والایقاع من حیث المتصور العلمی غیر مستلزم وجود المطلوب بل
ولا لا مکان بل یمکن قیامه بالذهن ابتداءً للتکلیف فانهم ۱۲ سئل قوله ليس سبباً لآد حاصل الجواب
ان الممكن من حیث هو ممکن تصور الوقوع والانتقال من العاصی ممکن فیه تصور الوقوع منه وعلمه تعالی بعدم وقوع
الفعل منه لا یمنع تصور الوقوع منه بل یفید بعدم وقوع الفعل من العاصی فاما الخامس فان العلم تابع للمعلوم و
ليس سبباً له حتى یجعل بعدم وقوعه منه منتزعا فعلمه تعالی بعدم الانتقال من العاصی لا یخرجه عن الامکان
ای من کونه مقدوراً للعاصی ومختاراً لمعنی صحته تعلق قدرة بالتقدير فایة مانی الباب ان الله تعالی لا یخیر
حقیب قصده قال فی الحاشیة لا یقال ليس مراد المستدل ان العلم تابع لانه سبب بل لانه کاشف
من وجود سبب احد الطرفين والسبب یجب وجوده عند وجود سببه فیمتنع نقیضه لانا نقول قد
اشترنا الی اندفاع ذانک بقولنا انه یمتنع تصور الوقوع منه وذاک لانه ضرورة بشرط وجود العقلة
والضرورة الشرطیة لا ینسب فی الامکان الذاتی لانه انتفاع بالغير فتدبر ۱۲

له وما قيل انه يلزم من جواز الفعل جواز الجمل فمنوع فان
من العامي ۱۲ على الاستدلال ۱۲

العلم حال عن الواقع المحقق وايضا يستدعي ان يكون كل تكليف
وهو هنا عدم الوقوع لا عن الواقع المقدر ۱۲ استدلال المجوزين ۱۲

تكريفا بالمحال لوجوب تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف

العلم محال فهو اما واجب او ممتنع ولا شئ منهما بمقدور
ان تعلق العلم بعدم الوقوع من الفعل وعدمه
اي احدا نقيضين ۱۲ اي تعلق العلم بالوقوع ۱۲ العباد ۱۲

واعلم ان الاشعري ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان
والى ان الخ ۱۲

افعال العباد مخلوقة لله تعالى فالزموا عليه بتكليف المحال
اي الاشعري ۱۲

له قوله عن الواقع المحقق لا عن الواقع المقدر وجواز الفعل وان كان وقوعه انما يوجب
جواز الوقوع المقدر دون الوقوع المحقق فلا يلزم من جواز الفعل جواز الجمل على الله تعالى ۱۲
له قوله يستدعي آه يعني يلزم على استدلال القائلين بصحة التكليف بالمحال ان يكون
كل تكليف بالمحال حتى ان التكليف بالايمان ايضا فان الله تعالى عالم بوقوع ايمان العباد
او بعدمه على الاول خلاف علمه وهو عدم وقوع الايمان ممتنع فالوقوع واجب لما تقدم
ان احدا الطرفين اذا كان ممتنعا فالآخر واجب وعلى الثاني خلاف علمه وهو وقوع الايمان
ممتنع وكلاهما غير مقدور للعباد فوقع الايمان منهم مستحيل فيكون كل تكليف بتكليف بالمحال ۱۲
له قوله فالزموا عليه بتكليف المحال اما على الاول فلان التكليف استدعاء للفعل وهو
قبله فالتكليف قبل الفعل والقدرة اذا كان مع الفعل فلا يكون هو التكليف الذي هو قبل الفعل
فيكون حال التكليف غير قادر فصار الفعل غير مقدور منه فيلزم التكليف بالمحال واما على الثاني
فلان افعال العباد اذا كانت مخلوقة لله تعالى لم تكن مقدورة لهم فتكون مستحيلة منهم ۱۲

انما يجب في زمان الايقاع حتى يتحقق الامتثال لازمان تكليف

واما من الثاني فلان التكليف عنده لا يتعلق الا بالكسب بالايجاد
 وفيه كلام في الكلام وثانيا كلف ابا جهل بالايمان وهو بالتصديق
 واما من الثاني فلان التكليف عنده لا يتعلق الا بالكسب بالايجاد
 وفيه كلام في الكلام وثانيا كلف ابا جهل بالايمان وهو بالتصديق

بما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ومنه انه لا يُصدق قد فقد الله

غير قادر فصار الفعل غير مقدور منه فيلزم التكليف بالمحال واما على الثاني فلان افعال العباد اذا كانت مخلوقة
لله تعالى لم تكن مقدورة لهم فتكون مستحبة منهم ١٢ **قوله** التزموا آه قال في الحاشية صرح غير واحد انه لم
يصح الاشعري بجواز التكليف بالمتع لذاته لكن قال العلامة ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري في احد قولي الى
جوازه وقال السبكي قد صرح الشيخ في كتاب الايمان بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شئ اصلاً وتكليف
المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح جائز لهذا انتهى ١٢ **قوله** لا زمان التكليف آه فالتكليف
بالمحال انما يلزم لو لم يكن القدرة في زمان الابقاع فانه تكليف للعاجز وما ذهب اليه الاشعري من كونه
القدرة مع الفعل انما يلزم منه التكليف بما ليس بمقدور حال التكليف وهو ليس بمحال فلا الزام عليه ١٣
قوله يتحقق آه يعني اعدام اللزوم مما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان افعال العباد ومخلوقة
لله فلان للعبد كسباً مقدوراً له وبه يتحقق التكليف فان العادة الالهية جارية به بانه اذا تعلق ارادة العبد بالفعل
خلق الله سبحانه فيه قدرة معروفة الى الفعل ثم خلق فيه الفعل فالفعل مقدور والله تعالى بجمته الايجاد ومقتضى
العبد بجمته الكسب وليس التكليف باعتبار الايجاد والمخلق حتى يلزم التكليف بالمحال وفي الكسب كلام طويل
في علم الكلام لا نطول بذكره لكن ينبغي ان يعلم ان الاشعري لا يخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان
الكسب ايضا عنه من الله تعالى وللعبد قدرة منوهمته فقط لا دخل لها في شئ من الافعال ١٢ **قوله** كلف آه
يعني كلف ابا جهل بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم محييه به ومن جملة ذاك انه لا يؤمن من قولهم

بأن يصدق في أن لا يصدق وهو أنما يكون بانتفاء التصديق
ابن أبي عمير عليه السلام
ابن أبي عمير عليه السلام
من ذلك المعنى

أذ لو كان لعلم والجواب^{١٢} الا تكليف الا بالتصديق في احكام الشرع

وعدم التصديق أخبار منه تعالى عليه السلام ولا يخرج الممكن
ان الذين كفروا سواهم انذارهم لم تنذرهم لا يؤمنون فقد كلف الله تعالى بان يصدقون النبي صلى الله عليه وسلم
في ان لا يصدق وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدق في شيء يستلزم عدم مصديقه في ذلك ضرورة انه
صدق في شيء وما يكون وجوده مستلزماً لعدمه يكون محالاً فلزم وقوع التكليف بالمتنع بالذات قال في الحاشية
انما جعل دليلاً على عدم المستدل ادعى ان هذا التكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يتنع ويجب وان كان
ممكناً في نفسه كما في الاول كذا في شرح الشرح انتهى ثم قال في الحاشية وقد يجب بان ابا جهل انما يكلف بالايمان
قبل مجيء الخبر بانه لا يؤمن وبعده قد سقط عنه التكليف وذلك بان يكون نزول الاخبار بان لا يؤمن ناسخاً في حق
التكليف الاول اقول ولا يخفى ضعفه انتهى وجه الضعف ان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الأشخاص

والا زمان بان يكون التكليف تارة بالجميع واخرى بماء التصديق بانه لا يصدق مستبعد جداً^{١٣}

له قوله وهو أنما يكون آه قال في الحاشية اي تصديقه في انه لا يصدق اذ كل ما قل يعلم
تصديقه الواقع منه اذا توجه اليه فعلى تقدير التصديق بعدم التصديق لو لم يكن التصديق معدوماً بل كان
موجوداً فينتقل التصديق لوجوده بعد توجه النفس ولا يصدق بعده فالتصديق بعدم التصديق مستلزم
لنفيضه فيكون محالاً انتهى^{١٤} له قوله والجواب آه ان ابا جهل كلف بالتصديق في احكام
الشرع المتعلقة بافعاله والاخبار بانه لا يؤمن فهو اخبار من الله تعالى الى النبي صلى الله عليه وسلم بحاله بانه كذا
ليس في شيء من احكام الشرع فليس هو مكلفاً بتصديق عدم التصديق فان قيل ان خلاف اخبار الله تعالى
محال فاما ان ابي جهل محال وهو مكلف بالتكليف به تكليف بالمحال فاجاب المصنف رحمه الله بان علم الله
تعالى او اخباره بعدم ايمانه لا يخرج عن الامكان اي عن كونه مقدوراً لا بي جهل ومختاراً لمعنى صحة
تعلق قدرته بالقصد اليه غاية في الباب الله تعالى لا يجدته غيب قصده^{١٥}

عه قد اجيب عن الدليل الثاني ان الله تعالى كلف ابا جهل اولاً بكل ما انزل ثم بعد ذلك انزل انه لا يؤمن وبذلك
الجواب باطل لانه ما مر ان التصديق ما انزل وما سينزل اجماعاً والصلوات ما قال امام الحرمين وارتقاء ابن الحاجب
وغيره ان هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره فاذا امر بالايمان فقد امر بما هو ممكن في نفسه وانما احتمال من جهة الغر وهو خبر
الله تعالى بانه لا يؤمن^{١٦}

عن الامكان بعلم او خبر وما قيل لو علم ليقط منه التكليف ممنوع

فان الانسان لم يترك سدى قيل في الجواب انه مكلف بالتصديق
سئل غير مكلف في حال من الاحوال ١٢

بالجميع اجمالاً والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم

التصديق اذا كان تفصيلاً **اقول** التصديق بالجميع اجمالاً **حال** منه
من الجمل في رد هذا الجواب ١٢

لانه يتحقق التصديق منه وفرض لا تصديق منه فتدبر مسألة الكافر مكلف
اي الانسان ١٢ بعدم التصديق ١٢ بعدم التصديق ١٢ من الجمل فانه يستلزم عدم التصديق ١٢

له قوله وما قيل آه قال في شرح المختصر لو كفوا بالايان بعد علمهم باخباره تعالى بانهم لا يؤمنون لكان من
قيل ما علم المكلف امتناع وقوعه عنه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الاجمال
لاستحالة منهم لما ذكرتم فكذا المكلف لو علم السقوط منهم التكليف انتهى ورده المصنف بان التكليف كيف يسقط
فانه علمه تعالى اذا لم يكن مانعاً من المقدورية والتكليف فاخباره بما في علمه وعلم المكلف به اولى بان لا يكون مانعاً
آه قوله قيل في الجواب آه وحاصله ان ابا جهل مكلف بالايان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع
ما علم بحقيقة على سبيل الاجمال بانه حق من غير تفصيل والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان مكلفاً
بتصديقه بالجميع على سبيل التفصيل والتعيين اذ في التصديق الاجمالي لا يلزم العلم بهذا التصديق على وجه الامتياز كما
كان في التصديق التفصيلي فلا يلزم طلب المحال ورده المصنف بان الاجمال لا يخلو ان يكون منطبقاً على التفصيل
ام لا فان لم يكن فليس اجمالاً وان كان فيقتضي التصديق بعدم التصديق اجمالاً ونطبق به كذا المكلف يستلزم عدمه اذ لو
كان لعلم وقد فرض انه لا يعلم فاعلم فانه وحق كذا في الحاشية المنقولة عنه ١٢ **آه قوله فتدبر** آه اشارة على ما قيل
ال ان الجيب قد كان منع استلزام التصديق بعدم التصديق اجمالاً لعدم التصديق وفي الاعتراض عليه اخذ
بذا الاستلزام فالأصح ان يقال ان التكليف انما هو بالتصديق المطابق الواقع والتصديق الاجمالي بجميع ما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون مطابقاً اذ لم يوجد من ابي جهل التصديق ولو اجمالاً والا لكان كاذباً والتصديق الاجمالي
ايضاً يلزم لعدم التصديق ولو اجمالاً ويلزم النقيض متنع بالذات انتهى ١٢ -

بالفروع عند الشافعية خلافاً للحنفية وقيل للمعتزلة وقيل بالنهي
كالصلوة والصوم ١٢ أيضاً ١٢ الكافر مكلف بالنهي فقط كالزنا ١٢

فقط وأما في العقوبات والمعاملات فاتفق لعقد الذمة وفي
كالقصاص وغيره ١٢ كالبيع وغيره ١٢ فيبين الحنفية والشافعية

التحريم ذلك مذهب متأخر سمرقند ومن عداهم متفقون
لابن الهمام ١٢ أي عدم تكليف الكافر بالفروع ١٢ كشأن العراق والبخارى ١٢

على التكليف بها وإنما اختلفوا في أنه في حق الأداء والاعتقاد
بالفروع ١٢ أي شأن العراق والبخارى ١٢ أداء الفروع ١٢ رأي الكفار ١٢

أو الاعتقاد فقط فالعراقيون أخذوا بالاول كالشافعية فيعاقبون
دون الاداء ١٢ من الحنفية بينهم مكلفون بالاداء والاعتقاد كليهما ١٢ القائلين بأنهم مكلفون بها ١٢

له قوله خلافاً له قال في الحاشية قيل الخلاف مبني على أن ديانة الكافر واعتقاده رافعة للنقض دون
خطاب الشرع عند الشافعية ورافعة للنقض والخطاب في الأحكام التي يحتمل التغيير عند أبي حنيفة أقول لا وجه
أن يقال إنه مبني على أن التكليف بالفروع بل هو مطلق لوجوب الصلوة على المسلم فيجب عليه رفع الحدث بقيد
بحصول الإيمان كالنصاب في الزكاة فلا يجب إلا بعد وجوده وإن كان التكليف بالإيمان واجباً مطلقاً
لكن التكليف بالفروع إنما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه بل وجوده فتأمل فانه قد قيل
أنه والحاصل على ما قال الفاضل الحيز آبادي أن مبني الخلاف بين الحنفية والشافعية أن التكليف بالفروع غير
مقيد برفع الحدث بل مطلق ولذلك حكم الشافعي واتباعه بأن الكافر مكلف بالفروع وقالت الحنفية التكليف
بالفروع مشروط بالإيمان ومقيد به كما أن وجوب الزكاة مشروط بوجوب النصاب ومقيد به فلا يجب إلا بعد
فالتكليف بالفروع لا يصح إلا بعد الإيمان فالكافر ليس مكلفاً بالفروع لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشرط
فالتكليف بالإيمان وإن كان واجباً مطلقاً لكن التكليف بالفروع إنما هو بعد حصول الإيمان فما هو شرط للخطاب أعني
الإيمان ليس شرطاً لوجوب كل واحد من الفروع كالصلوة والصوم وغيرهما بل شرط لوجوده كما أن الوضوء شرط
لوجود الصلوة لا لوجوبها انتهى قال صدر الشريعة أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات مطلقاً إنما
أما العبادات فمهم مخاطبون بها في حق المواخظة في الآخرة اتفاقاً أيضاً أما في حق وجوب الاداء في الدنيا فمختلف
فيه انتهى وتفصيل الاختلاف على ما ذكر العلامة التقط لا إلى مذهب العراقيين أن الخطاب يتناولهم وإن الاداء واجب

على تركها والبخاريون بالثاني فعليه فقط وليست محفوظة عن

الإمام والاعتقاد ۱۲ من الحنفية ۱۲ أي الاعتقاد ۱۲ أي ترك الاعتقاد ۱۲ الرعية ۱۲

أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابه وإنما استنبطوها للثاني أولاً

أي مشغولة ۱۲ كأي يرسد ولا ۱۲ أي البخاريون ۱۲ هذا المسألة ۱۲

لوصح لصحت منه لموافقة الأمر واللازم باطل اتفاقاً قبلنا

لأنه مكلف بالصلوة والدليل يجري فيه ۱۲ بين الثاني والثبت ۱۲ في الجواب ۱۲

منقوض بالجنب والحل أنها بالشرط كالحديث وثانياً لا يمكن الاقتنا

وهو الإيمان ۱۲ الدليل لنا ثانياً ۱۲ بالفروع ۱۲

عليهم وهو مذنب الشافعي رحمه الله تعالى وعند عامة مشايخ ويار ما وراء النهر لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط
وكالصلوة والصوم فإنها يحتمل السقوط بغير كراهة (وأي ذمب القاضي الجوزي والاقام شمس الأمتة
وفخر الاسلام وهو المختار عند الشافعيين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا عدم وجوب القضاء بعد
الاسلام وإنما يظهر فائدة الخلاف في أنهم بل يعاقبون في الأخوة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر
كما يعاقبون بترك الاعتقاد وكذا ذكر في الميزان وهو الموافق لما ذكر في الأصول الشافعية من تكليفهم بالفروع
أنما هو لشدة بهم جزمها كما يعذبون بترك الأصول فظهر أن محل الخلاف هو الوجوب في حق المتأخذه على ترك
الأعمال بعد الاتفاق في المتأخذه بترك اعتقاد الوجوب ۱۲ **قوله استنبطوها** أي قال فالثالثة
في التقرير أخذ واسم قوله محمد رحمه الله حين نذر صوم شهر فأنه قد أجاز باله لم يلزمه فلم أن الكفر يبطل وجوب أداء
العبادات ولو قيل الردة يبطل القرب والشرام القرب قربته فيبطل والردة هذا القول لها يلزم فالكذب الذي هو
المتأخذه من حيث الوجوب ثم قال الطبع سراج الدين قد ظفرت بمسائل من أصحابنا تدل على أن ذلك
وهي كافر دخل مكة ثم أسلم واحرم لا يلزمه دم لأنه يجب عليه أن يذهبها محرماً ولو كان له عبد أسلم لا يلزمه منقذاً فظهر
عنه أنها ليست واجبة عليه ولو علمت الكافر ثم أسلم وعنت فيه لا يجب عليه الكفارة والكنائية المطلقة الرجعية
ينقطع رجعتها بالقطع الدم في الثالثة لعدم وجوب الغسل عليه بخلاف المسئلة فإنه لا ينقطع رجعتها حتى يبتعد
الانقطاع بالامتنال بمعنى وقت الصلوة أقول وفيه ما فيه ۱۲ **قوله قلنا منقوض** أي أنه مكلف بالصلوة والدليل
يجري فيه بأن يقال صحت تكليف الجنب بالصلوة بصح الصلوة منه واللازم باطل فإن صلوة الجنب في حالة الجنابة ليست بصحته فلم أن أداء
الصلوة عليه ليس بواجب عليه ۱۲ **قوله كالحديث** فإنه صحت صلوة بالشرط وهو الطهارة مع أنها واجبة حال الحدث

وفي الكفر لا يمكن وبعده لا طلب قلنا يمكن حين الكفر وإن لم يمكن بشرط
الكفر والضرورة الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان
وثالثا لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان
الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء عن الكل

فيجوز ان تكون الصلوة واجبة على الكافر ويكون صحة اداها موقوفة على تحقق الشرط وهو الايمان فلا
استلزام بين الوجوب وصحة الاداء الابعده تحقق الشرط وهو الايمان في الكافر والطهارة وبدون
في المحدث الشرط هما سواء في الوجوب عليهما وعدم صحة الاداء منها ١٢ له قوله لا يمكن آه وتقرير انه
لوصح تكليف الكافر بالفروع لا يمكن الامتنال به اذ التال باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فلدان
امكان الامتنال اما ان يكون حال الكفر وبعده اذا اسلم لا يمكن في حال الكفر لان نيته الكفر فلا اعتبار
لها ولا بد منها للامتثال وكذلك بعد ما اسلم لان الاسلام يجب ما قبله من الذنوب وغيره فلا طلب فكيف
الامتثال ١٢ له قوله لا ينافي آه تقرير الجواب ان المشروطة العامة التي فيها الحكم بفرو
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط وصف الموضوع انما يناقض اليمنية الممكنة التي الحكم بسبب
الفروقة بحسب الوصف من الجانب المخالف فالضرورة بحسب الوصف انما تناقض سلب الضرورة
بحسب الوصف لا لامكان بحسب ذات الموضوع فنقولنا الكافر ممكن امتثاله حين الكفر صادق لان الكفر الذي
الذي لا جله امتناع الامتنال ليس بضروري للكافر فيمكن ارتفاع الكفر في زمان الكفر بان يسلم ويصل مثلا كما ان
قولنا المحدث ممكن امتثاله حين المحدث صدق فالامتنال للكافر ممكن حين الكفر وان لم يكن مع الكفر لعدم المنافاة
بين الضرورة الشرطية والامكان الذاتي وينتقض الدليل المذكور لنا في الايمان فان جميع مقدماته جارية فيه
بان يقال لوصح تكليف الكافر بالايمان لا يمكن الامتنال به وفي الكفر لا يمكن لاجتماع الضدين وبعد الكفر ذهب
للزوم تحصيل الحاصل مع ان الكافر مكلف بالايمان بالاتفاق له قوله لوجب القضاء آه لان تحصيل
المطلوب يكون بالاداء والقضاء ولما يمكن الاداء حال الكفر لعدم صحتها ينبغي ان يكون القضاء واجبا انه لا يجب
بعد الاسلام بالاتفاق بين الفريقين تقرير الجواب ان الملازمة بين صحة التكليف للكافر وجوب القضاء ممنوعة
فان الاسلام يقطع ما كان قبله من الخطايا والذنوب فهو كانه قضاء عن كل ما فات قبل الاسلام اذ الاسلام سافح للمعاصي

اواقفه بامر جديد وللمثبت الايات لعمرك من المصلين ولم
 اي القضاء ۱۲ اي الدليل ثبت ۱۲
 نك نطعم المسكين اي الزكاة يا ايها الناس اعدوا زكواكم والله
 اي لم تؤدوا ۱۲ وعنه ۱۲ ونفط اناس يتناولون الزمن والكل ۱۲
 على الناس حج اليك الى غير ذلك والتاويل في الكل بعد مسئلة
 واناس عام ۱۲ اي الكل على السليم ۱۲ لانه صرف عن انظار ۱۲
 لا تكليف الا بالفعل خلافا للكثير من المعتزلة وهو في التخي كلف
 لا بعدم ۱۲ فاتهم فاتهم بالعدم ايضا ۱۲ اي افضل ۱۲

فلا حاجة الى القضاء وايضا الحج مدفوع في الشريعة وفي القضاء عسر ۱۲ له قوله اواقفه بامر جديد
 يعني ان القضاء يجب بامر جديد ولم يوجد في حق الكافر مسلم يجب القضاء عليه فنقط القضاء
 لا يدل على عدم الوجوب وبهذا الجواب على قول من قال بوجوب القضاء بامر جديد ۱۲ له قوله الايات
 يعني ان الدليل على ان الكافر مكلف بالفروع قول الله تعالى ما سئلكم في مسرفا لاولم تك من الصلوات
 ولم تك نطعم المسكين اي لم تؤدوا الزكاة فقد اودعهم الله تعالى على ترك الصلوة والزكاة فعمل ان الفروع
 من الصلوة والزكاة واجبة عليهم فافهم فافهم لا يعاد بدون الوجوب ۱۲
 له قوله والتاويل في الكل بعد مثل عمل المصلين على المسلمين او كفاية عن
 عدم الايمان او بالتخصيص في الناس او المراد بعد حصول الشرط وهو الايمان كالاستطاعة
 في الحج الى غير ذلك كذا في الحاشية المنقولة عنه وجه البعد عنه صرف عن الظاهر فلا يشك
 الا بدليل ۱۲ له قوله وهو في النبي الخ قال في الحاشية واني انتمري ان يكون الفصل
 في النبي كفاي استدوم سبق الداعية فلا تكليف قبلها تنجز الفقيه نظر لان العزم اعم وهو المراد انتهى عليه
 ان الواجب على المكلف في النبي عزم وهو المراد من الكلف وهو لا يقتضي سبق الداعية ثم الايمان
 مرجح النزاع الى ان العزم بل يصلح لان يتعلق به التكليف ام لا وكان بناؤه على كون العزم مقفرا
 وغير مقفرا وادام المصنف تفصيل هذا المقام لينكشف حقيقة الحال فعتال لانزاع كذا قال الفاضل الخيري

عن الفعل ١٢

النفس لا نزاع في عدم الفعل بعدم المشيئة فان علة العدم عدم

أحد ١٢

علة الوجود بل في عدم الفعل للمشيئة وهو الذي يتحقق به الامتنال

أي بالعدم ١٢

أي العدم المذكور ١٢

أما النزاع المذكور ١٢

في النهي ويترتب عليه الثواب فخص نقول لا يتعلق به المشيئة

أي المشيئة ١٢

بعدم ١٢

بالذات لانها تقتضي الشيئة والعدم من حيث هو ولا شيء

أي عدم ١٢

أي كون متعلقا شيئا وجوديا ١٢

فلا يصلح العدم لتعلق المشيئة ١٢

محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف عنه

أي كف النفس عن الفعل ١٢

المشيئة ١٢

وعمل المكلف هو ما يقتضي به المشيئة بالذات ١٢

والعزم على الترك وهو معنى مقدورية العدم وان اثرها

أي المقدورية لعدم ١٢

أي كون الوسيلة ١٢

له بل السراع آه قال في الحاشية وما قيل ان ابا بكر رضي الله عنه لم يطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الاسلام فجاوز فضيلة الامتنال في المحالين فغيبه نظر نعم كونه من كرامة النفس سلم انتهى ١٢

له قوله تقتضي الشيئة أي كون متعلقا شيئا وجوديا فلا يصلح العدم لتعلق المشيئة

وأورد عليه بان الامتناع الثابت يحتاج الى العلة فيمكن لتعلق المشيئة بالعدم الثابت ومعنى عدم شيئة انه لا يمتنع له في الخارج وذلك لا يمتنع في احتياجه الى العلة فان الامتناعيات النفس الامرية تحتاج اليها فاذا احتياج الى العلة فيحوز احتياجا الى المشيئة ايضا فانها ايضا علة ولم يبدل دليل على ان خصوصية المشيئة تقتضي الوجود في الخارج فانهم ١٢ له قوله فلا سبيل اليه آه قال في الحاشية فيه دفع لما يقال اذ كان المطلوب في النهي الكف فاذا ترك ذلك المطلوب فينبغي ترتيب العقاب كالحمد عليه لا على امر أخسر وهو فصل الزنا اذ ليس مطلوب الشارع لا تترك الامتناعيات ولا عقاب الا بترك مطلق انتهى وجب الدفع ان العقوبة مرتبة على ترك الكف بالذات وانما ترتبت على الفعل لانه وسيلة الى تركه ١٢ له قوله والعزم على الترك فالخير بالذات في حق المكلف المانع عن توجع الخطاب هو عدم الحرام الذي هو الشر بالذات في حقه لكن لما كان الكف وسيلة الى بقاء امر المكلف ومن

الاستمرار والعدم أصلي واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا
 أي استمرار عدم ۱۲ أي لم يكن المعنى المذكور ۱۲

بالقدرة ولهذا عرفوا بأن فعل وأن شاء ترك دون أن شاء لم يفعل
 إذا يتحقق بعد لا يتحقق بأخرى ۱۲ أي كمن ۱۲ أن يقولوا ۱۲

وأن لم يشاء لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب وهو الكلف
 فلم يفهموا عدم على المشيئة ۱۲ عن الغفل المرام أي عن بانه لا يعرف ۱۲ أي أن لم يوجد العلم ۱۲

فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور يجب العزم والآل يعاقب
 فحين الغفلة غير مكلف به فلا وجوب عليه ۱۲ على التوكل على التوكل

بأننا اندفع أنه لو كان المطلوب بالذات في الشيء هو الكلف لكان الحكم مترتباً على عدمه لا على فعل المحرم وليس
 إذ ليس في الشيء إلا المطلوب واحد وقد قلنا الكلف وذلك لأن الشرية كانت بالذات في المحرم وهو موجب
 للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا بأقامة الحد فالخير بالذات عدمه وإنما طلب الكلف لأنه وسيلة إليه
 ومنع عنه كذا قال بحر العلوم ۱۲ له قوله الاستمرار أي العزم فإن باستمرار الكلف الذي هو الوسيلة يستمر
 العزم لأنه لو لا يستمر الكلف لم يستمر العزم ۱۲ له قوله واستمراره الخ قال في الحاشية فيه دفع
 لما يقال في دفع الاحتجاج بأن الفعل كان معدوماً مستمر ما ثبت قيل القدرة فلا يكون اثر القدرة المتأخرة من أن
 اثر القدرة استمراره إذ تكلمه أن لا يفعل فلا يستمر وذلك لأنه كما أن العدم الأصلي مطلق بعدم علة الوجود وكذا
 استمراره مطلق باستمرار عدم علة الوجود وإذا كان شيء ومعلوماً بعدة كان ضرورياً فلا يعطل لعلته أخرى وما اشتران
 عدم الفعل قد يترتب على إرادة العدم وقد يترتب على إرادة الوجود فإدلال بأن المراد من إرادة العدم إرادة
 الكلف المستلزم له انتهى يعني أن ما هو المشهور غير صحيح بسبب الظاهر فإن العدم أصلي واستمراره باستمرار عدم الوجود
 فلا بد أن يؤل بأن يراد بعدم الكلف المستلزم له متعلق الإرادة ليس هو العدم بل هذا الفعل كذا قال الخياط
 له قوله أن لم يشاء الخ يعني أن العدم لا يكون إلا بانتفاء مشيئة الوجود والمشية إنما يتعلق بالكلف فلهذا
 عرفوا القدرة بأن شاء فعل وأن شاء ترك دون أن شاء فعل وأن لم يشاء لم يفعل فالقدور هو الفعل والعزم
 بخلاف ما عرفت به فلا سقمة من أنه أن شاء فعل وأن لم يشاء لم يفعل فإنه ينبغي الاختيار ووجوب الإيجاب ۱۲
 له قوله قيل آه وحاصله الرد على كون الكلف مطلوباً في الشيء وتقريبه أن الكلف إذا غفل عن الفعل المحرم
 المنقضي عنه بأن لا يعرف الزنا مثلاً يوم فوت الواجب وهو الكلف فإنه لا كلف حين الغفلة فيعاقب بتركه ولا يقول به

بناءً على عدم المقدور والحاصل ان الامتنال لا يكون الا بالمقدور
أي عدم اتيان الفعل المقدور وهو العزم ١٢ حاصل البحث المرتب عليه الثواب ١٢ بالآتيان ١٢

وهو الفعل في الامر والكف في النهي وأما عدم الامتنال فيكون لعدم
أي الامتنال
الموجب للعصيان ١٢ تارة ١٢

المقدور كما في ترك الواجب وفعل المقدور كما في فعل المحرم
أي لكونه معدوماً غير ثابت ١٢ وتارة ١٢

وأما العدم المقدور بالذات فلعدمه لا دخل له في شيء فلا يرد
لهذا العدم ١٢ من الثواب والعقاب ١٢

ما قيل لو لم يكن عدم الفعل مقدوراً لم يترتب الاثم في ترك الواجب
المسرى هو ترك الواجب ١٢

الا بالكف عنه لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم
وجه عدم الوجود ١٢ بين عدم الفعل وبين عدم ترتب الاثم بترك الواجب ١٢

المقدور وان لم يكن العدم مقدوراً قالوا من دعي الى زنا فلم
إذا كان واجباً ١٢ في نفسه ١٢ أي المعترضة الثانوية للتكليف في النهي ١٢

واجاب عنه المصنف رحمه الله بأنه اذ لم يعرف فهو غافل عنه وبغير مكلف به فانه لا وجوب بدون الشعور تكليف
يعاقب وبعد الشعور يجب عزم الترك فانه مقدوره فيعاقب على تركه ثم اعلم ان المحرام لا يتحقق حين الغفلة عنه
كما يشعر من كلام المتأخرين فيسقط الوسيلة الذي يوصل الى عدم تحققه وهو الكف فلا يعصى بتركه حينئذ فلا يرد
ان الذي يشعر الفعل المحرم اذ لم يكف عنه ولم يفعل به ينبغي ان يكون عاصياً وهو خلاف الشريعة المطهرة ١٢
له قوله فلا يرد وما قيل آه وحاصل الايراد على ما قيل ان عدم الفعل مقدور لانه لو لم يكن مقدوراً لم
يترتب الاثم في ترك الواجب الذي هو العدم يكون باطلاً ووجه عدم ورود الايراد على ما فسره المتأخران
ان الملازمة بين عدم مقدورية العدم وبين عدم الاثم بترك الواجب ممنوعة غير مسلمة فان الاثم قد يكون بعدم
المقدور فاذا كان واجباً وفي ترك الواجب قد عدم الواجب المقدور وان لم يكن العدم نفسه مقدوراً ١٢ له قوله
وان لم يكن العدم آه قال بعض الاكابر هذا يكشف من جواز ان يكون مؤدى النهي الانتهاء دون الكف
فان الامر مع كون المطلوب منه الفعل كما يدل على ان الغدوم المأمور به يستوجب العقاب يدل على ان

بأن الكف عن الواجب والعزم مع تركه لان الموازنة باليس في قدرة العبد باطل والعدم اذا كان غير مقدور فالمراد بالعدم وان لم يكن واجباً

يفعل يمدح من غير ان يخطر فعل الضد قلنا ممنوع بل لكف عند
على عدم الفعل ۱۲ بانه ۱۲ حتى يسب المدح اليه ۱۲ ان يمدح على عدم الفعل ۱۲
هذا مسألة نسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط
خدا ۱۲ وهو ابو الحسن اشعري ۱۲
بالضروبة كيف لا ويلزم نفى تكليف الكافر بالايمان ونفى بالامتنال
اي نفى القدرة قبل الفعل ۱۲ لا يكون غلطاً ۱۲ منه ۱۲ وايضا يلزم منه ۱۲
فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك قد تبعه
اي مع كونه غلطاً ۱۲
جماعة منهم صاحب المنهاج والله در الامام حيث قال مذهب
اي مذهب الاشعري ۱۲ امام الحرمين ۱۲ اي مذهب الاشعري ۱۲

المباشرة بالنهي عنه يستوجب العقاب وكما ان عدم ليس مطلوباً بالذات من الامر كذلك الكف ليس مقصوداً
من النهي بالذات من الامر وما وجب الكف حين زوال العقلة فهو من دليل آخر وليس النهي والاعطيه بل
قصارى امره الانتهاء كذا قيل ۱۲ له قوله فعل الضد اي ضد الزنا حتى يسب المدح الى فعل الضد والمدح
انما هو الواجب او المندوب واذا ليس عدم الفعل مندوباً فهو واجب فالنهي في عدم واجب فثبت التكليف
في النهي بعدم لا بفعل وبطل بان التكليف لا يتحقق الا بالفعل وحاصل الجواب ان المدح ان يكون على
ما كان في وسعه وعدم ليس في وسعه فلا يمدح عليه بل المدح انما يكون على ما كان في وسعه وعدم ليس في وسعه
فلا يمدح عليه بالمدح انما هو على الكف من الحرام وهو فعل الضد فتدبر ۱۲ له قوله نسب آه فيه اشارة الى
انه لم يثبت عن الاشعري نصاً لعل من نسب اخذ من قول الاشعري القدرة مع الفعل لا قبله ولا تكليف الا
بالقدرة واستدل على مذهبه بان القدرة عند الاشعري مع الفعل فالفعل غير مقدور قبل المباشرة بالتكليف
ان كان قبل الفعل يلزم تحقيق التكليف بغير المقدور وهو وان كان جائزاً عنده ولكن اتفق جميع الفرق على عدم
وقوعه وهذا الاستدلال في غاية الوبس والسفاهة لانا وان سلمنا ان القدرة مع الفعل ولكن لا نسلم ان القدرة
قبل المباشرة بتكليف بغير القدرة فان حاصل التكليف هو الطلب فما لالطلب طلب الفعل عند القدرة كذا قيل
له قوله بالايمان لانه حال الكفر غير موجود في الكافر وقبل الايمان لا تكليف به على مذهب الاشعري وايضا
يلزم نفى تكليف العاصي فانه غير مباشر قبل الفعل فلا تكليف قبل المباشرة ۱۲

لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي الاحكام التكليف ثابت قبله و
بان يقول هذا لا يرتضيه ۱۲
اي قبل الفعل ۱۲

ينقطع بعد اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال به الاشعري
التكليف ۱۲ الفعل بين الاشاعة وغيرهم ۱۲ اي انما الاعتدلت فالتزم بل الخ ۱۲

وهو باطل لانه كما تقول الطلب باق حين وجود المطلوب وهو
اي ما قال به الاشعري ۱۲

كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق بالجموع وهو يحدث شيئا
اي المجموع ۱۲
اي مجموع الفعل من مجموع ۱۲
التكليف ۱۲
انه باطل ۱۲

له قوله وهو باطل اه لان الطلب يستدعي عدم المطلوب فاذا وجد المطلوب لا يبقى الطلب قال
في الحاشية هنا معنى قول ابن الحاجب ان اراد ان ينجيز التكليف به باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال فلا يرتضيه
ما في شرح الشرح وتبعه ابن الهمام بهذا الايراد انما نشأ من ارجاع ضمير هو في قول ابن الحاجب وهو محال الى
ايجاد الموجود وان ارجع الى التكليف والتكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب فطلب
ايجاد الموجودين الطلب محال وان كان وجوده بهذا اليجاد قال القاضى مرزا جان في حواشى شرح المحقق يمكن
ارجاعه الى ايجاد الموجود وتوجيهه بان يقال لو كان التكليف باقيا عند الوجود البعض وحدوثه وهو يستدعي
مطلوبا غير حاصل عند الطلب فالتكليف المقارن لزمان وجود الفعل تكليف بايجاد ما قد وجد قبل هذا اليجاد
وهو زمان التكليف ولا طلب فاستبان ان ما قال شارح المحقق من المغلطة لا ما قال ابن الحاجب وقد يوجه
كلام الاشعري بانه اراد من التكليف الابقاع في المشقة كما هو حقيقة ولا ريب في ان الممثل واقع في المشقة
وهو موقع فيها فالتكليف بهذا المعنى متحقق حال الوجود والبقاء ايضا وقد يقال ان حقيقة التكليف يرجع الى
استحقاق الثواب بايتان المأمور به والعذاب بتركه ولا ريب في وجوده حال البقاء ايضا وقد يقال ان مدار
التكليف اشتغال الذمة وهو متحقق حال الوجود لعل هذا غير تمام فان اشتغال الذمة بامر التحقيق غير معقول
خير ابدى ۱۲ له قوله ان التكليف تقريره ان ما يقال تصحيح قول الاشعري من بقاء التكليف حال
حدوث الفعل ان التكليف متعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو مجموع وهو يحدث على التدريج فاذا
حدث بعض الفعل المكلف به فهو مفقود لعدم وجوده بتمامه ومطلوب مكلف به حدوثه ايضا موجود بحدوث بعض الاجزاء
فيلزم مقارنته التكليف بحدوث الفعل ولا يلزم طلب الموجود لان المجموع غير موجود مادام لم يوجد الجزء الاخير ورواه الله

ان هذا مغالطة فان المحال ايجاد الموجود بحدوثه لا يوجد حاصل بهذا اليجاد ورواه الله فانك ارجاع الضمير الى اليجاد لا الى التكليف انتهى يعني ۳

حدث الفعل القول ۱۲ الدفاعات اذ ليس حدوثها تدريجياً ۱۷

[illegible]

بجزء من الطلب قالوا الفضل
نقل جزء من الطلب بحرف ما لا يخلو من حروف جزء من الطلب

بالفضل ۱۲

۱۲۰

تحت

1201-1202

12. 10. 1991

رحمه الله وجهين الاول بان القول لا يتم في الانيات فالتا لا يحدث شيئا فشيئا فليرتق التاكليف حال الحدوث
لها يلزم طلب الموجود والنشائي ان الفعل اذا كان ممتدا مقسوما الى الاجزاء كان الطلب المستغرق به محملا الى الاجزاء
بحسب اجزاء الفعل فينتقل جزء من الطلب بجزء من الفعل فكل جزء من المطلوب مسبوق بجزء من الطلب فلا
يجامع الطلب حدوث المطلوب بالنظر الى الكل اذ كل جزء من الطلب يكون سابقا على حدوث جزء من الفعل
واما الطلب المتعلق بالمجموع فينقطع قبل الجزء الاخير فلا يجامع حدوثه الذي هو في آن حدوث المجموع ١٢
سنة قوله فيصح آه تقرير استدلال الاشاعة ان الفعل وقت مدونه مقدور لانه اثر القدرة فيصح
التاكليف به لانه اذا كان اثر القدرة فنكون لقدرة متعلقة به هو معنى كونه مقدورا واذا كان الفعل مقدورا
فيتعلق بالتاكليف قال في الحاشية لا يقال لو كان عدم القدرة مانعا لزمن ان لا يكون التاكليف ثابتا قبل
الفعل عند الاشعري اذا القدرة عنده انما هو معه لانا نقول المانع عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فلا وجود
لمانع قبله فقد بتر انتهى يعني ان المانع من التاكليف هو عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فانتفاء القدرة قبله
مع وجوده في زمان الايقاع لا يمنع التاكليف به فالمانع ليس بموجود قبله ١٢ سنة قوله قلنا آه تقرير ان
كون الفعل اثر القدرة غير مسلم فان القدرة الحادثة في الفعل عند الاشاعة غير مؤثرة فيه فلا يكون اثر القدرة
فلم يكن مقدورا ولو سلم انه اثر القدرة بناء على تاثير القدرة المتوالتة عندهم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية حين
حدوثه فانه يجب بالاختيار ان الشئ مالم يجب لم يوجد فاذا وجد الفعل يكون واجبا والواجب غير مقدور ولو

للقدرية عندكم ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية فانه
عند الاشاعرة ١٢

يجب بالاختيار لان الشئ ما لم يجب لم يوجد ولو سلم فلا نسلم
والواجب لا يكون مقدراً ١٢ اذا واجب يكون واجباً ١٢
الفعل ١٢

ان الامانع الا ذلك بل لزوم طلب الموجود مسألة القدرة
من صحة التكليف الاعم القدرة ١٢ وهو باطل ١٢

شرط التكليف اتفاقاً لكن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة و
عند الاشاعرة واكثر المعتزلة ١٢

ومعه عند الاشعرية لنا اولاً انها شرط الفعل اختياراً وهو قبل
اي المذهب المختار ١٢ اي القدرة ١٢ اي المختار ١٢

المشروط تدبر وثانياً لو كانت مع لزوم عدم كون الكافر مكلفاً
بالزمان ١٢ القدرة ١٢ مع الفعل لا قبله ١٢

سلم ان الفعل اثر القدرة وانه يستلزم المقدورية فلا نسلم انه لامانع من صحة التكليف الاعم القدرة بل المانع
منه لزوم طلب الموجود وهو باطل فلا يصح التكليف بالمقدور قال في الحاشية يمكن دفع الاول بان المنفى التام شرطي
والمتبني بمعنى وجود القدرة المتوهمه مع الفعل ودفع الثاني بانه لا وجوب عند عدم عقله ولهذا جزم وانختلف المعلوم
عن العلة الثانية ولهذا قد حان دليل قدم العالم كما بين في موضعه انتهى ١٢ قوله القدرة الخ اعلم ان الاشاعرة
واكثر المعتزلة متفقون على ان القدرة شرط التكليف لكن تلك القدرة عند الماتريدية واكثر المعتزلة موجودة
قبل الفعل بخلاف الاشعرية فانها مع الفعل عندهم والدليل على المختار ان القدرة شرط لاختيار الفعل واراؤه
والشرط يوجد قبل المشروط بالزمان قال في الحاشية لك ان تقول ان شرط الفعل اختياراً هو صحة الفعل
بقدره لا القدرة نفسها ولا شك ان كون الفعل مما يصح ان ما يتعلق به القدرة مقدم على الفعل انتهى ١٢
له قوله تدبر لعله اشارة الى ان تقدم الشرط على ما هو شرطه انما هو تقدم بالطبع لا بالزمان فلا ينافي في المعية
الزمانية التي هي مذهب الاشعرى ولعل لزامي على ما قاله المتكلمون ان وجود المعلوم من الفاعل المختار يكون
بعد وجود الاختيار بعديته زمانية وان المراد يجب ناخره صريحاً عن ارادة المريد ولذا امتنعوا من ان يكون معلول
المختار قدماً ١٢ له قوله لزوم استدلال مذهب المختار ثانياً بان القدرة لو كانت مع الفعل لزوم عدم كون

بالإيمان قبله لأنه غير مقدور له في تلك الحالة واجب شرط
 أي للكافر ١٢ أي في حالة الكفر ١٣ عن الاستدلال ١٤

التكليف عندنا أن يكون هو متعلقاً للقدرة أو ضدّه كذا في
 الفعل ١٢ أي نفسه ١٣ يكون ١٤ أي ضد الفعل متعلقاً للقدرة ١٥

المواقف أقول ليس كخلق الجواهر اتفاقاً بل الكافر عندنا كالساكن
 أي في رد الجواب ١٢ من العبد ١٣ بين الأشعة ١٤ أي الماتريدية ١٥

وعندهم كالمتقدّر لابل عندنا كالمتقدّر وعندهم كالزمن والتفوق
 لا يقدر على الحركة ١٢ لا يقدر على الحركة ١٣ أي ليس الكافر عندنا كالساكن ١٤ يقدر على الإيمان ١٥ كان الكافر عندهم ليس تعالى على الإيمان ١٦

ضرورية وانكارهم مكابرة قالوا أولاً أنها بالمقدور تعلق الضرب
 تلك الحركة ١٢ أي الاشرية في الاستدلال على فنيهم ١٣

الكافر مكلفاً بالإيمان قبله لأنه في حالة الكفر غير مقدور للكافر أن القدرة مع الفعل فلا تكون القدرة على الإيمان
 إلا مع الإيمان ولا إيمان في حالة الكفر فلا قدرة حينئذ فلا تكليف ١٢ له قوله شرط أنه حاصل الجواب أن شرط
 التكليف عندنا أن يكون الفعل نفسه متعلقاً للقدرة أو يكون ضده متعلقاً به وهذا الإيمان وإن كان غير مقدور
 للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور الحثّة فيجب التكليف ١٢ له قوله ليس الخ أي ليس الإيمان من الكافر
 كخلق الجواهر من القدرة الحادثة اتفاقاً فلا يكون التكليف به تكليفاً بالمتنع بل الكافر يقدر على الإيمان كالساكن
 يقدر على الحركة ولا مانع عنه إلا عدم إرادته وعندهم كالمتقدّر لا يقدر على الحركة لو أراد المانع من الضيق
 ولما كان في الكافر مانع هو اعتقاده وكان في المتقيد أصل وجوده وانما المانع من خارج وليس الكافر
 عندهم ضرب من ذلك نقال بل الكافر عندنا كالمتقيد فيه قدرة على الحركة ولو المانع لمحرك وعندهم كالمتقيد
 لا وجود للقدرة فيه أصلاً والفرق بين الكافر وبين المؤمن بأن الأول ليس بحاجة بخلاف الثاني
 بدسّي وانكارهم الفرق بينهما والحكم بأنهما سواء مكابرة وأصغرة والقول بأن الكافر عيّن الكفر وإن كان
 مطلوب القدرة من الإيمان كالزمن عن الحركة لكن النظم الواقع في الكافر هو الكفر مقدور لوجود القدرة
 المتفاهة بخلاف الزمن فإن السكون فيه اضطرار لا ينفع لأن عدم المقدورية للضد وهو معنى العجز عنه
 مشترك كذا في الحاشية ١٢

بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض
فانها ثابتة في الازل دون المقدور ١٢
فوجود المضروب بدون وجود المضروب محال ١٢
بقدره الباري تعالى والالزم قدم العالم بل صفة لها صلاحية
القدرة ١٢
التعلق وثانياً انها عرض ولا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت
بالمقدور ١٢
الايجاد فلا يستلزم وجود المقدور ١٢
فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعة الكلية التي
بالفعل المقدور هو محال ١٢

له قوله والالزم آه لان قدرة الباري تعالى قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم يكون الفعل قديماً
وهو مستلزم تقدم العالم هو كما ترى باطل وفي شرح المواقف قال الامام القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي
مبدء الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة المودعة في العضلات المحركات للاعضاء وهي قبل الفعل وقد
تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير وهي مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل
الشيخ الاشعري اراد بالقوة المستجمعة لشرائط التأثير والمعتزلة ارادوا مجرد القوة العضلية فهذا وجه الجمع بين
المنهيين انتهى كلامه ملخصاً وارضى به العلامة في الشرح حيث قال قد اختلفوا في ان القدمة مع الفعل او
قبله اربعة والمحققون على انه لا يريد بالقدرة القوة التي نصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها فهي توجد
قبل الفعل ومعها ويعلم ان اريد بالقوة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات
بمعنى احتياج الفعل اليها انتهى فان قيل ان الاشعري لا يقول بتأثير القدمة الحادثة اجيب بان معنى التأثير هو السبب
الغادي ١٢ له قوله انها عرض آه حاصله ان القدرة مع الفعل لانها عرض وهو لا يبقى زمانين لا اعتبار
بقضاء الاعراض كما هو مذهب الشيخ الاشعري وبعض المعتزلة فلو كانت سابقة لعدمت وقت الفعل لان وقت
حدوث الفعل غير وقت ما قبل الفعل فلو وجدت عند حدوث الفعل لبقيت زمانين وهو كما ترى فلم يتعلق بالفعل
المقدور ١٢ له قوله فالشرط يعني ان عدم بقاء الاعراض زمانين غير مسلم فلو سلم استحالة بقاء الاعراض فقلنا
الشرط للتكليف الطبيعة الكلية التي تبقى بتوار والامثال وهي لا تنعدم بتقدمها لبقاء الامثال المتواردة وان
لم تكن افراداً اشخصية باقية فذلك الطبيعة متقدمة على الفعل لا اشخصي المعين ولا يتحقق بالفعل المتدلة
كما يحدث تدريجاً فذلك القدرة بحسبها فاندفع ما قيل ان الدليل منقوض بالفعل الممتد كالحركة فانه يلزم

يتبقى بتوارد الامثال وثالثاً لا يمكن الفعل قبله فلا يكون مقدوراً^{له}

اي قالوا في الاستلال ۱۲ اي قبل نفسه ۱۲

وهو كما ترى فرع القدرة يتعلق بالاموال المتضادة خلافاً لهم مطلقاً^{له}

اي الاشعية ۱۲

لامعاً ولا بدلاً مسئلة قسم الحنفية القدرة المشروطة الى ممكنة^{في التكليف ۱۲}

مفسرة بسلامة الالات وصحة الاسباب وهو تفسير باللازم^{له} والى

مبشرة فاضلة عليها فضلاً منه تعالى باليسر والاولى ان كان الفعل

اي القدرة الممكنة ۱۲

اي على الممكنة ۱۲

ان تكون القدرة التي هي شرط هذا الفعل مقارنته معه وكونه تدريكي الوجود لا يقارن^{له} فلا يكون قدراً^{له}
الخر يعني انه لو كانت القدرة قبل الفعل معدوم زمان القدرة فلا يكون ممكناً قبله فان الشئ لا يكون ممكناً
مع عدمه فيكون محالاً وهو غير مقدور فاذا دللت القدرة قبل الفعل ورد المصنف بقوله وهو كما ترى انه بطل
لان المحال انما هو وجود الشئ قبل نفسه ولا يلزم منه عدم تقدم امكان فهو غير مستحيل بل ضروري هذا يعني لتعلق
القصة زمان وجوده ۱۲ ^{له} القدرة لا يتعلق آه اطم ان القدرة عند الماتر بديية وعند المفسر قبل الفعل
فلهما صلاحية لتعلق بالفعل بخلاف الاشعية فانها عندهم مع الفعل كما مر تحقيقه ففرع اليه المصنف رحمه الله
ان القدرة تتعلق بالامر المتضادة كالقيام والقعود مثلاً لانها عبارة عن صفة لها صلاحية لتعلق بالفعل
فهي سالحة للتعلق بها خلافاً للاشعية فانها عندهم لا تتعلق بالامر المتضادة مطلقاً لا معاً بان يكون نسبتهما الى
الضدين سواء ولا بدلاً بان يتعلق اولا بضد وثانياً بضد آخر بل قدرة محضة بضد لا يوجد الا معها فلو تعلققت
بالضدين معاً لزم اجتماعهما حينئذ ولو تعلققت بهما بدلاً لزم تقدم القدرة المتعلقة بالضد الموجود اولا على المقدور
الذي تعلققت به آخراً وهو خلاف ما ذهبهم ۱۲ . ^{له} قوله تفسير باللازم آه لانها ادنى ما يمكن به المأمور من اداء
المأمور بدينه كان او مالياً ولا شك ان سلامة الالات وصحة الاسباب لازمة لباودليل لوجود ما فاقمت بها
في تعلق الاحكام ثم لما كان الممكنة الزاد والراطة عندهم مع انه يمكن الحج بدونها فلا وصلة شرعية من غير حرج غالباً ذلك فيمكن
على الحادي في جنس المصنفين قدرة البعض على الشئ كعدم تغير البعض بالصم في السفر كذا في الماشية المنقولة عند ۱۲ ^{له} قوله مبشرة الخردى

ياثم ووجب القضاء ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم

وان قصر اثم مطلقاً وان لم يكن غالباً وجب الاداء ليعتدب
مثله ١٢ بقويت الواجب ١٣ الفعل مع العزم ١٤ للمعنى لا العينة بل

القضاء كالاهلية في الجزء الأخير من الوقت خلافاً لغيره اعتباراً
عليه ١٢

قد رما يحتمله وفي التحرير لانه لا قطع بالخير لا مكان الامتداد اقول
اي الامداد

قدرة يسرها الاداء على الصبر بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة ولهذا اشترطت في أكثر الواجبات المالية التي اداءها اشق على النفس عند العامة وذلك كالنماء في الزكوة فان الاداء يمكن بدون الا ان يصير به اليسر بحيث لا يثقل اصل المال وانما يفوت بعض النماء وليس معناه انه قد كان قبل ذلك واجبا بصحة العسرة ثم يسره الله تعالى بعد ذلك بل معناه انه اوجب من الاتبدأ بطريق اليسر والسهولة والآوجب الانقلاب فصارت مغيرة لاميعة ١٢
له قوله ان كان آه لقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فalcضاء هو الخلف فينتقل الحكم اليه وان لم يكن له خلف كصلوة العيدين مثلاً فلا قضاء ولا اثم وان قصر في اداء الواجب بتقوية بان وجدا الوقت وعدم المانع فلم يصل قصداً اثم مطلقاً سواء كان له خلف او لا ١٢ له قوله في الخبر الآخري
آه اي الجزء الذي لا يسع اداء الواجب كاسلام الكافر وطهارة الخائض وبلوغ الصبي في الجزء الاخير من وقت الصلوة بحيث لا يسع اداءها فالصلوة واجبة عليهم في حق القضاء لا الاداء بهذا مذهب جمهور الحنفية رحمهم الله تعالى ١٢
قوله الجزء الاخير آه الجزء الذي لا يسع اداء الواجب كاسلام الكافر وطهارة الخائض وبلوغ الصبي في الجزء الاخير من وقت الصلوة بحيث لا يسع اداءها فالصلوة واجبة عليهم في حق القضاء لا الاداء بهذا مذهب جمهور الحنفية رحمهم الله تعالى ١٢
له قوله لا مكان الاصله آه اي باليقاف الله تعالى الشمس كما كان سيدنا سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام حيث عرضت عليه بالعتشي الصافات الجباد فكانت الشمس تقرب ففرب سوتها وانما قافوا الله

يأزم ان لا يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضا الامتداد ما بازدياد
عما في التقرير ^{يكون الوقت متصفا لا امتدادا} ^{هذا ودان لما في التقرير ١٢}

الاجزاء فيتسع ولا نزاع او بالمد والبسط فيلزم بطلان القول بالجزء
^{الوقت ١٢} ^{في اتساع الوقت ١٢} ^{في الجزء الاخير لا يندى بالجزء اخر عليه ١٢}

وايضا المناط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي فالاولى ان يقال لا قطع
^{في ترجيح مذهب المنقضة ١٢} ^{من الوقت ١٢} ^{وان لم يوجد في الواقع ١٢}

بانقضاء الاخير لا مكان البقاء وبطلان الطباق الكبير على مثل هذا
^{من الوقت ١٢} ^{لا مكان بقا الاخير فيسبغ الواجب ١٢}

اشس وادققت حتى صلح العصر وسخر له التريح مكان الخيل ولهذا بنى القرآن وقد كان ليوشع عليا سلام حتى فتح
القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لعينا عليه السلام حين فانت حلوة العصر من علي كما فصل في شواهد النبوة فاما
القدرة على الاداء ما كان امتداد الوقت كان للقضاء كمسألة الحلف بمس الساء فانه يتعذر الجمين لا مكان البر في الجملة
فلا يقطع بالجزء الاخير في الفرض القضاء وهو نظير من يحجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب الاصل يوجه
عليه ثم يتحول الى النزاع فليجرح الى ١٢ سله قوله فيلزم بطلان آه بما وجه ثمان لرد ما في التقرير وعاصدا لا
مكان لا امتداد الوقت لانه يكون بازدياد الاجزاء في تضييق الوقت ولا نزاع فيه انما النزاع في التضييق وبازدياد
الاجزاء لم يبق الاخير غيرا والبسط في الجزء الاخير فيلزم بطلان القول بالجزء الذي لا يتجزى لانه على تقدير الامتداد
ينقسم وهم مصرحون بخلافه اقول باختصار الشق الاول انه بازدياد الاجزاء انما يلزم وفيه النزاع فان الكلام
فيه لا في اتساع واقعي ١٢ سله قوله الاخير آه هذا وجه ثالث لرد ما في التقرير تقريره ان المناط للتكليف هو الاخير
الواقعي من الوقت لا الاخير العلمي المقطوع وان لم يوجد في الواقع قيل يرد عليه اننا لا سلم ان المناط هو الاخير الواقعي
لا اعلم كيف والتكليف عندنا قبل الوقوع وعند الوقوع لا وجود للتكليف وفيه ما فيه من ان قبلية التكليف
عن وقوع الفعل لا عن الوقت المتسع للفعل ١٢ سله قوله فالاولى آه هذا توجيه كلام المنقضة بانه لا قطع بانقضاء
الاخير لا مكان البقاء الاخير فيتسع الواجب فيه فان قيل ان الواجب المتسع والفعل الممتد لا يصح الجزء الاخير والا يلزم
اتطابق الكبير كالصلوة على الصغير كالجاء الاخير من الوقت وهو باطل اجاب المصنف عنه ان ذلك البطلان منزع
ويؤيد هذا المنع ما ذكره الفلاسفة في الشريعة والبطنية مع البطول ليس تتكسر السكناات ان الزمان الواحد منطبق عليها كذا
في الحاشية قال فيها ان قيل لزوم المحذور الاول باق بعد هذا القطع بالتضييق نوع القطع بوجود الاخير لا قطع انقضاء

الصغير دتما يمنع وهذا كله جدل^{۱۰} والحق القول بترتب القضاء
^{لا عقيق ۱۲}

اما على نفس الوجوب كما في التائم او على وجوب جزئ من الاداء

كما في النفل اذا افسد فتدبر^{۱۱} واما الثانية فيتقيد بها الوجوب^{۱۲}

^{اي بالقدرة الميسرة ۱۲}

كالزكاة فانه شئ قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا سقط بالهلاك

^{اي كونه بالقدرة الميسرة ۱۲}

^{فانها واجبة بها ۱۲ اي المال المؤدى في الزكاة ۱۲ لانه ربع العشر ۱۲}

ولذلك كان ذلك القطع مقارنا للاخير قائل انتهى قال بعض الاكابر ان مدار عدم القطع بالانقضاء على امكن
سكون اشئ مثلا في موضع هذا كما يفرض الى عدم القطع بالانقضاء يفرض الى عدم القطع بالخير والنهيق فيعدم
المحدود البتة ۱۲ ^{له قوله اما على نفس الوجوب} تقريره ان القضاء مبناه اصل الوجوب وهو لا يقتضي
القدرة كما في التائم والمعنى عليه فالجزء الاخير في تجب الصلوة باصل الوجوب واذا لم تحصل انتقل الحكم الى القضاء
او على وجوب جزئ من الاداء لا على وجوب كله كما في النفل اذا افسد لانه بعد الافساد على انما وجب قضاء صيغته
لما وجب عليه بعد الشروع وهو الجزء المؤدى ومنها عدم وسعة الجزء للفعل كله لم يكن سببا للاداء كله لكن يجب
فيه جزئ من الواجب واذا لم يات به يجب القضاء اداء لمحق ما وجب الا ان الوجوب في النفل بالشروع ومنها
قوله ۱۲ ^{له قوله فتدبر قيل فيه} اشارة الى ان الشرع جعل الوقت سببا للفعل كالصلوة
مثلا ولم يعهد في الشروع جعل اجزاء سببا لاجزاء الفعل استقلالاً من غير ان يكون في ضمن الكل فلا
معنى للقول يكون الجزء الاخير سببا للجزء الاخير من الفعل واذا لم يكن سببا لم يتحقق وجوب الاداء ولو بالجزء
فلا معنى لوجوب القضاء القضاء الثابت بسبب وجوبه انتهى وفيه ان حكم وجوب الصلوة يتوجه لاداء الشئ وهو
دليل واضح على ان كل جزئ من اجزاء الوقت سبب لوجوب الصلوة فان اول الجزء ليس باولى لبقية من آخره
فالجزء الاخير سبب للجزء الاخير من الفعل فيحقق وجوب الاداء كاملاً او ناقصاً فتدبر ۱۲ ^{له قوله فيتقيد} اه فادام بزم
القدر باقية يبقى الواجب لان الواجب انما ثبت بصفة اليسر فلو بقي الواجب مع انتفاء القدرة يقتل من اليسر
الى العسر بهذا سقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن من اداء الزكاة لعدم بقاد القدرة الميسرة قال في الحاشية خلافا
للشافعي قايماً على الاستهلاك وجه الفرق لنا ان الاستهلاك تعدى على حق الفقراء فحبل القدرة الميسرة باقية تقديره جزأ من

التعدى ونظر الفقهاء انتهى ۱۲

وانتفى بالدين ^{له}مسئلة لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا
وجوب الزكاة ١٢
اي لوجوب القضاء ١٢

لان الاشتراط لاجتهاد التكليف وقد تحقق وجوب القضاء بقاء ذلك
اي اشتراط القدرة للوجوب ١٢
اجتهاد التكليف لا يجاب الاداء وقت القدرة ١٢
الزكى كان فلا اداء ١٢

الوجوب لاجتهاد السبب فاذا لم يتكرر الوجوب لا يجب تكرار القدرة و
سبب وجوب القضاء والاداء ١٢
اذا وجوب ببقاء وجوب الاداء ١٢
التي هي شرط الوجوب ١٢

ايضا لو لم يجب الا بقدرة متجددة لم ياتم بالترك بلا عذر وقد
غير قدرة الاداء ١٢
المكلف بترك القضاء ١٢

اجمعوا على التاثير فيخص لا يكلف الاية بالاداء وقد خصه نص
اي تاثير التارك للقضاء بعد ما فات عنه الاداء ١٢

١- قوله وانتفى آه يعني لا تجب الزكاة اذا كان صاحب المال مدرينا لا اشتغال ماله حينئذ بالحاجة الاصلية
فالدين مانع من وجوب الزكاة لعدم السرقة في الحاشية قيل لو كان الدين مانعا من وجوب الزكاة لعدم السر
لكان مانعا في الكفارة بالمال واجيب بمنع بطلان اللازم كما ذهب اليه بعض المشايخ وبالفرق بان وجوب
الزكاة لشكر نعمته الغنى وهو متفق بالدين والكفارة للزجر والسرقة لذات الاداء بالحق والصوم له قوله
لا يشترط الخ تقريره ان يتمكن من الاداء لا يحتاج الى حقيقة القدرة الممكنة بل يكفي امكان القدرة بانتفاء
الوقت فبقي الوجوب بدون حقيقة القدرة والقضاء انما يجب لبقاء الواجب بالسبب السابق فكان
القضاء واجبا بدون هذا القدرة فثبت ان القدرة الممكنة ليست بشرط للقضاء كما انها ليست بشرط
لتمكن الاداء وانما هي شرط لحقيقة الاداء ١٢ **سـ قوله لم ياتم الخ** يعني من فات عنه صلوات كثيرة مثلاً
فترك قضاءها الى آخر وقت الحياة بلا عذر بنا على ان القضاء موسع ياتم مع انه لا يمكن من الفعل لفريق الوقت
والا تم فرع وجوب القضاء تدبر كذلك في الحاشية ١٢ **سـ قوله فيخص آه** لا مقتضاه انتفاء التكليف
عند عدم الوسخ ولا شك ان في القضاء تكليفا باقيا حتى ياتم وان كان هو التكليف السابق مع عدم الوسخ كذا
في الحاشية ١٢ **هـ قوله قد خصه الخ** يعني ان نص قضاء الصوم وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر
ونص قضاء الصلوة وهو قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها كلاهما عامان
شاملان للقادر وغيره فعلم ان الآية المذكورة مختصة بالاداء ١٢

قضاء الصوم والصلوة **أقول** إذا وجب في الجزء الأخير وعدمت
نقوله عليه السلام من نام عن صلاة الح لم يعلم تقصير المكلف في الاداء ١٢ من الوقت ١٢ بان مات قبل القضاء ١٢

القدرة في القضاء فالتأخير مشكل والله أعلم بالصواب الباب

الرابع في المحكوم عليه والمكلف مسألة فهم المكلف الخطاب

شرط التكليف عندنا ووافقنا بعض المجوزين لتكليف المحال ^{بالفعل ١٢}
في الاشتراط ١٢

لنا ان التكليف طلب الوقوع منه امتثالا او ابتلاء وهو من ^{اي المكلف ١٢}
اي لاجل الاشتغال او طلب الوقوع من المكلف ١٢

لا شعوره به فحال لانه فرع العلم وطلب المحال محال على مر ^{اي بالمطلب ١٢}
اي علم ذلك المطلوب ^{اي علم ذلك المطلوب}
تكميل ما لانهم لمحال ١٢ في باب المحكوم به ١٢

قوله اذا وجب اه هذا رد الدليل المذكور انفاً تقريره انه اذ وجبت الصلوة مثلاً في الجزء الأخير من الوقت بان اسلم مثلاً ومات قبل القضاء فعلى مذهب الخفيفة لزوم القضاء لعدم القدرة على الاداء و تفرغ القضاء عليه وهو المحال انه مشكل لعدم تقصير المكلف في الاداء لانه غير مقدور له قال في الحاشية وانما كان التأخير مشكلاً لانه لا تقصير من المكلف في فوت الاداء لانه غير مقدور له وكان تأخير القضاء جائزاً لا يترتب ولا تأخير بالجازز وعلى هذا فالحق انفصال الوجوب عن وجوب الاداء فتأمل انتهى ١٢ **قوله فهم المكلف الخطاب** اه قال في الحاشية اي يتصور المكلف قدر ما يتوقف عليه الاشتغال لا ان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار انتهى تقريره لزوم الدور ان العلم بكونه مكلفاً انما يصح اذا كان مكلفاً وقد فرضنا ان تكليفه موقوف على العلم بانه مكلف فيتوقف كل من العلم والمعلوم على الآخر وتقريره لزوم عدم تكليف الكفار انهم لا يصدقون بالخطاب فان قيل ان التكليف لمعرفة الله تعالى حاصل بدون العلم بالامر بها لان الامر لمعرفة الله تعالى واراد فلا جائز ان يكون وارداً بعد حصولها لا امتناع تحصيل الحاصل فيكون وارداً قبله وحينه فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة الله بدون معرفة الله مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه فانتهى الاشتراط المذكور اجبت بان الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجالية فالمرقون غير الموقوف عليه فان الاجمال غير التفصيل فتدبر ١٢ **قوله لانه فرع العلم**

قيل اللازم أن التكليف بشرط عدم الفهم محال لا في زمان عدمه
من بيان المذكور ۱۲ أي تكليف من لا يفهم ۱۱ عدم فهم المكلف ۱۲ أي عدم الفهم فانه ممكن ۱۲

أقول لما ثبت أن العلم من ضروريات حقيقة التكليف ضرورة
في رد ما قيل ۱۲ بالمرور به ۱۲

تصور الامتنال أو الابتلاء فوجوده بدون محال والمحال محال في
أي وجود التكليف بدون العلم ۱۲ في وقت عدم الفهم ۱۲

جميع الاوقات وأستدل لو صح يصح تكليف البهائم اذ لا مانع يتخلل
أي روي تكليف من لا يفهم ۱۲ من التكليف ۱۲ في البهائم ۱۲

إلا عدم الفهم وهو لا يمنع قيل لعل المانع عدم استعداد الفهم
من التكليف ۱۲ رد هذا الاستدلال ۱۲ لا فهم المكلف به ۱۲

لأن الامتنال بدون العلم محال عندنا واما عند المجريين لتكليف المحال فلا نهم انما جوزوا التكليف بالمحال اذ
 أقدم على الطاعة مع عدم امكانها منه وهو ايضا لا يمكن بدون العلم ۱۲ ^{لأنه} قوله طلب المحال بالحق قيل
 هذا لا يستقيم عند المجريين لتكليف المحال لأنه على رأيهم طلب المحال غير محال فالاولى في الاستدلال ان
 يقال ان قاعدة التكليف الابتلاء عندهم وبهذا منتهى ممن لا شعور له فاستحال التكليف لاستحالة الفعل
^{لأنه} قوله لا في زمان عدمه آه لأن الفهم في زمان عدم الفهم غير مستحيل وانما الاستحالة بشرط عدم الفهم فلا يكون
 تكليف من لا يفهم في زمان عدم الفهم تكليفا بالمحال ۱۲ ^{لأنه} قوله لما ثبت آه قال في الحاشية يعني انما
 يريد ذلك لو كان الانعدام بعوض مانع من تحقق حقيقة التكليف وليس كذلك بل لفقدان ما هو من اتي
 وضرورياته حقيقة وثبوت الذات بدون الذاتيات ممقوع لذاته وبهذا اندفع ما اورد في التحرير بان اللازم
 استحالة الامتنال وذلك لا يوجب استحالة التكليف اذ غاية تكليف المستحيل وما في شرح الشرح ان
 في قيام الدليل على من جاز التكليف بالمحال نظر فتأمل ۱۲ ^{لأنه} قوله تصح آه تقرير الاستدلال على
 المذهب المختار بانه لو صح تكليف من لا يفهم يصح تكليف البهائم من البغال والحمير وغيره لأن المانع منه
 لا يتصور الا عدم الفهم وهو لا يمنع من التكليف عند من لا يشترط الفهم للتكليف ^{لأنه} قوله ولا نزاع قال في الحاشية
 على ان الكلام في تعلق التكليف تفخييرا لا تعليقا كما في المعدوم والصبي فالاستعداد للفهم مع عدم الفهم
 لا ينفع فتأمل ۱۲ -

ولا نزاع في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المتنازعين
 اى استعداد الفهم ۱۲ في رده ۱۲ اى في اشتراطه ۱۲ في اشتراط الفهم ۱۲

هم المجوزون لا تكليف بالمحال بل الحق على رأله منع بطلان
 لا استعداد له ليس بالبعد عن التكليف بالمحال ۱۲ تكليف من في رد ذلك لا استعداد له ۱۲ ان المجوزين التكليف بالمحال

التالي فان تكليف الهمة بشئ ليس بالبعد من تكليف الانسان بالجمع
 وهو قوله نصح تكليف البهائم ۱۲ فاذ جوزوا التكليف بالمحال فلا بد من تكليفهم به ۱۲

بين النقيضين على ان عدم استعدادها في الهمة مع تماثل الجواهر
 اسم ۱۲ اى استعداد الفهم ۱۲ فبقا در ان تحقيق في البهائم ۱۲

وله قوله بم المجوزون للتكليف بالمحال دون غيرهم وتكليف من لا استعداد له للفهم ليس بالبعد عن التكليف
 بالمحال واورد عليه ان هذا غير وافي فان هذا القدر يكفي في ثبوت النزاع بل لا بد من التقل فان نظر فلا دخل
 لكنهم يجيزون والا فلا وجه له ۱۲ له قوله على ان آه حاصل العادة ان الانسان والبهائم من الجواهر
 وقد ثبت تماثلها واتحادها في الحقيقة وان الله خالق كل شئ فانه تعالى يقدر على ان يخلق في البهائم استعداد
 الفهم كخلق تعالى في الانسان فما قال المستدل نصح تكليف البهائم وهو باطل ليس بشئ ويرد عليه ما قال المصنف
 في الحاشية انه يمكن ان يقال المستفي هو الاستعداد العادي وحاصله ان الامكان يطلق على معنيين الاول الامكان
 الذاتي والثاني الاستعدادي وهو قد يكون عاذاً وقد يكون غير عادي - فيجوز ان يكون المانع من التكليف في
 البهائم عدم استعداد الفهم على سبيل العادة لا عقلاً فلا يتم العادة اقول نخل بما في العادة المسئلة التي هي
 معركة الارباب المعاصرين بان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم يسمع الصلوة من الامة ام لا منعه طائفة واشتبه
 المحققون من اهل السنة والجماعة مستدلين بان اهل العلم اتفقوا على ان سيدنا ونبينا صلى الله عليه
 وآله وسلم يسمع الصلوة اذ صلى عند قبره الشريف والروضنة المقدسة كما ورد في الحديث المنيف والمحال ان
 القائم عند الروضة المقدسة لا منفذ بينه وبين جيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم واذ يسمع صلوة القائم
 عند قبره الشريف لا بد ان يسمع صلوة من في اقصى المشرق او المغرب بل حيث كان المصلي يصلي عليه وسلم يسمعه
 بناءً على تماثل الجواهر واتحاد الحقيقة كيف لا وقد قال رسول الله عليه الصلوة والسلام اسمع صلوة اهل عتباتي وقد
 نص عليه امام الطائفة ابن القيم في بعض تصانيفه ويؤيده ما قال المحدث الدهلوي المشاه عبد العزيز رحمه الله في
 تفسيره ومن شهود اقوال شمار الا ترى ان المقبور يرى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في اقصى الارض اذ يسمع التكبير

الحمد لله رب العالمين

وان كل شئ يخلفه الله تعالى محل تأمل فتأمل قالوا اولاً كلف

فيه اشارة الى الرد على العادة قد ذكرنا في الماضي

السكران حيث اعتبر طلاقه واثلافة قلنا هو من بطل المستبات
باسبابها كالصوم لشهود الشهر الخلل بشكل بصحة اسلامه والحق

والمحققون على انه يكشف المجابات بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا هو يبره صلى الله عليه وسلم
وهو في البرزخ فالنبي صلى الله عليه وسلم اولي ان يظنوه فانه صلى الله عليه وسلم هو البرزخ الذي لا يتوجع
الى اكل كنقطة الدائرة بالنسبة الى الدائرة صلوة الله عليه وسلامه كما نص عليه الامام السيوطي في
حاشيته على السنن والسنن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ريت في مقامى هذا كل شئ وقد ريتوني
اردت ان اخذ قطفا من الجنة الحديث بعومه فيمثل ذات الله تعالى لقوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة كما
صرح به العلامة السدي في حاشيته على السنن فتلك التفسيرات لا يتوجه عليه قال المصنف رحمه الله
في الحاشية ناظرا الى العادة فان الامكان العادي غير منفي في المسئلة فالحس من يضيء باعرب من الرواية والاسم
فيه طويل ۱۲ له قوله كلف الخ تقرره ان السكران مكلف مع انه لا يفهم فانه لو طلق امرته في حاله السكر
لظنته ولو اتلف مال الغير وجب عليه الضمان فلم يصح تكليفه الفاسل لم يقع طلاقه ولم يجب عليه الضمان
وجوابه ان اعتبار الطلاق والاتلاف منه ليس بانه مكلف بل هو من قبيل ربط الاحكام باسبابها لا فعال السكران
التي هي اسباب للاحكام الشرعية اذا وجدت وجدت المستبات كصوم رمضان لوجوب الصيام فانه يجب
الصيام عند شهر رمضان لكونه سببا لها وان لم يكن مكلفا بالاداء كالحائض والنفساء ۱۲ له قوله قول آه
شرع في رد ذلك الجواب تقريره ان السكران الكافر لو اسلم يصح اسلامه فاسلامه اداء للواجب وهو فسر
التكليف فثبت ان من لا يفهم مكلف قليل عليه ان حال السكران كحال الصبي فانه مع كونه غير مكلف بالايان
لواني به يصح ولا يجب تجديده بعد البلوغ والسكران ايضا يجوز ان يكون غير مكلف بالايان ومع هذا لو اتى به لوجب
تجديده بعد زوال السكر اقول فيه نظر فان الكلام فيمن لا يفهم الخطاب كالسكران والعصبي ليس كذلك فان الصغير في اول
الاحوال كان مثله لانه عديم العقل والتمييز لكن اذا غفل فقد اصاب ضربا من ابلية الاداء فيصح اسلامه لكونه
عاقلا يفهم الخطاب ۱۲

ان السكران من محرم مكلف زجراً فيصم عباراته من الطلاق ^{لزوجته ١٢}
 ليس مكلفاً حقيقة ^{كالخمر ١٢} عن شرب السكر ^{اي السكران ١٢}

والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة لعدم القصد ^{لعبه ١٢}
^{من البيع والاقراء مثلاً ١٢} المرتبة على هذه العبارات ١٢ فانما لا تصح استثناء ١٢ للسكران ١٢

فكانه لزوم لا التزام ترجيحاً لحاجب الاسلام وثانياً قال الله ^{اي الردة من السكر}
^{لردده ولزوم الكفر ليس بخبر بل انزال ١٢} اي قالوا في الاستدلال ثانياً ١٢

تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فكلفوا حال السكر بالترك اقول ^{وانتم سكارى}
^{للصلوة ١٢ في الجواب ١٢}

بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كما ^{اي في هذا الكلام ١٢}

يقضيه حدة باختلاط الكلام والهذيان واعتبار الى حنيفة

له قوله ان السكر أه تقرب الجواب ان السكر لو كان احدهما سكر حاصل من شرب شيء مباح كشراب الدوار السكر
 مثل النبي على قصبة التداوي على راي المتقدمين وهو كالاغذاء حتى يمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لانه
 ليس من جنس اللها فومن اقسام المرض ثانيهما سكر حاصل من شرب شيء محرم كالخمر فالسكران منه مكلف زجراً عن شرب
 الخمر فيصم عباراته من الطلاق لزوجه والعتاق لعبه وامته وغيرهما من البيع والشراء والاقارب لان نيزر جزم عن ثبوتها
 النبي عنه تنبيهاً له على ان مثل هذا السكر المحرم لا يمكن عندنا ان يبطال احكام الشرع فتكره تلك الاحكام الا الردة
 فانما لا تصح استثناء لان الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد وهو غير معتقد لما يقوله فلا يمكن بكفره لعدم قصده الكفر
 فكانه لزوم ولزوم الردة ليس برودة عالم يلتزم ترجيحاً بحاجب الاسلام ١٢ له قوله فكلفوا الخ يعني
 قالوا في الاستدلال ثانياً ان الله تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فكلفوا حال
 السكر بالترك للصلوة وهو تكليف من لا يفهم ردة المصنف بان في هذا الكلام وقيل على ان السكر لا ينافي
 فهم الخطاب لانه اضاف الخطاب الى حالة منافية للخطاب فلو كان السكر منافياً للخطاب لكان كالجنون في فهم
 صحة الخطاب الى تلك الحالة وتعريفه باختلاط الكلام والهذيان لا بالهذيان المحض يقتضي انه يفهم الخطاب اما اعتبار
 الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه زوال العقل بحيث لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء في هذا السكر الخ

مدم التمييز في الحذف الموجب للحذف احتياط لان مبناه على الضرر

من السداد والادق ۱۲ في هذا السكر ۱۲ اي مني المد ۱۲ اي مني المد ۱۲

ومعنى حتى تعلموا حتى يتقنوا هذا تاويل والقوم الترموه بانه

اي تقولون الالية ۱۲ لا تفسير له باري حرام ۱۲ اي الذي ذكرنا ۱۲

فهي عن السكر كقولهم لا تميت وانت ظالم اى لا تظلم فموت

لا من الصلوة حالة السكر ۱۲

ظالم هذا مسألة المعلوم مكلف بخلاف المعتزلة والمراد الثلق

اي ان لم يكن التكليف متعلقا بالعدم ۱۲

للعقوبة المرتبة على شرب الخمر فهو احتياط لان معنى الحذف في الرفع فاعتباره مدم التمييز في وجوب الحذف لا مطلق حتى يلزم اعتباره في حق سقوط الصلوة ايضا ۱۲

له قوله عن يتقنوا الا حتى يتقنوا ويثبت لا ينال السكر مطلق العلم الذي هو مرادف للفهم بل ينال العلم اليقيني وليس معناه حتى تفهموا تقولون حتى يقال انه يدل على ان

السكر اى الذي غوطوا بنزكه للصلوة حالة السكر غير نايمين ما يقولون به فينا في السكر الفهم فانه ما قيل ان قوله تعالى لا تقرروا الصلوة وانتم السكارى حتى تعلموا ما تقولون الالية يدل على ان السكر ينال العلم فينا في الفهم

كقوله مترادفين وجه الرفع ظاهر مما ذكرنا فان قيل هذا تفسير ليس وهو كلام اصحاب المصنف عنه انه تاويل لا تفسير فان العلم في اللغة اليقيني الواقي والقوم الترموه هذا التاويل في قوله تعالى لا تقرروا الصلوة وانتم سكارى

بانه هي عن السكر المعنى لا السكر حتى تصلوا سكارى قال في الحاشية نفس الالية لا تشرب سكرًا فاقرب الصلوة سكران فالنهي انما هو من تناول السكر وبطلان الصلوة بالوضع لا انه مطلوب الترك حال السكر فانه في

ما في تقريره ان هذا التاويل لا يفيده لانه وان كان توجه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره مطلوباً عنه الترك وهو معنى كونه محملاً حال سكره انتهى ۱۲

له قوله المعلوم مكلف اى عند الاشاعة بخلاف المعتزلة وغيرهم ماسوى الاشاعة فانهم قالوا اذا امتنع تكليف الفعل والتايم على ما ذكر فالعدم اولى ان يكون غير مكلف فان قيل ان المتبادر منه انه مكلف بمنعوا في ما

العدم وهو كما ترى احب بان المراد من تكليف المعلوم المتعلق العقل وهو ان المعلوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه فيما لا يزال كما ذكره في الحاشية وليس المراد من تكليف المعلوم متميزاً

التكليف في حال عدم بان يطلب منه العقل في حال عدم بان يكون الفهم والفعل في حال عدم ۱۲

بمعنى حتى لا ينال حتى يصحبا فتقولون التميز

العقل لا التجزى لنا والا لم يكن التكليف اذليا لتوقفه على التعلق

اي التكليف ۱۲

اي في حال عدم ۱۲ اي للاشارة ۱۲

وهو اذلى لان كلامه اذلى لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى و

و هو متجلى ۱۲

فيه ما فيه قالوا يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفيه وعيب

اي تكليف المعدوم ۱۲

اي الذين ان المعدوم ليس بمكلف ۱۲

له قوله وهو اذلى الخ يعني ان التكليف عبارة عن كلامه الذي هو الامر والنهي والكلام اذلى فانه لو لم يكن اذليا لكان حادثا وهو صفة له تعالى فيكون قائما بذاته تعالى فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وهو مستحيل فلا بد ان يكون التكليف اذليا فان لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يتعلق في الاذلى لكون المتعلق معدوما فيه فكان المتعلق حادثا فكان التكليف ايضا حادثا لتوقفه على التعلق فلا يكون اذليا وهو باطل ۱۲

له قوله فيه ما فيه قال في الحاشية اشارة الى ما قال المعتزلة من ان كلامه حادث ليس بقائم بذاته تعالى والى ما ذهب البكرامية من ان كلامه تعالى مع حدوثه قائم بذاته تعالى فيجوز بهم قيام الحوادث بذاته تعالى والتفصيل المذكور في الكلام انتهى قلت نعم المعتزلة ان الله تعالى متكلم بكلام هو قائم بغيره تعالى وكلامه اصوات وحروف لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها الله تعالى في غيره كالوجع المحفوظ ولسان جبرائيل عليه السلام او النبي صلى الله عليه وسلم او شجرة موسى عليه السلام الى غير ما من الاجسام زعموا منهم ان الكلام النفسى باطل واللفظى حادث لا يقوم بذاته تعالى قلنا ان الله تعالى متكلم بكلام ولا معنى لثبوت المشتق للشيء من غير ما خذ الاشتقاق به واورد عليه المعتزلة بانه يسمى خالقا وخالق هو المخلوق لقوله تعالى هذا خلق الله ولا شك ان المخلوق لا يقوم بذاته تعالى واجيب بان المشتق معين التاثير والمخلوق والاستتاق بحسب الاول واعترضوا بان التاثير ممنوع لانه ان كان قد يلزم قدم العام وان كان حادثا احتاج الى تاثير آخر فيقتل وواجب بانه نسبة والنسب امور عينية يعبر بها العقل ولا وجود لها في الخارج فلا يحتاج الى تاثير آخر واستدلوا بالبكرامية بان السمع والبصر والكلام لا تعقل بدون وجود مسموع ومبصر ومخاطب وانه تعالى صار خالقا للكلام بعد ما لم يكن والجواب انه لا يلزم من حدوث تعلق الصفة حدوث نفسها فالصفة اذلية والتعلق حادث وما قالوا يجوز قيام الحوادث بذاته تعالى ففيه ان الحدث نقص فقيامه بذاته تعالى محال وان كان الحدث كمالات فمخلوق عنه قبل حدوثه محال وايضا لو جاز ذلك لجاز وجود الحوادث

قلنا انما يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيذا واما لو كان
في الجواب عن استدلالهم ١١

ممن سيكون فلا كما مر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل
اي قد يلزم ١٢

ان تحقق المعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة لا يتحقق

بدون المضاف عليه وذلك لان الامتناع في التعلق التنجيذي واما
اي الاندفاع ١٢ اي امتناع تحقق التعلق في الخارج ١٢

العقل فيكفي له العلم فتدبر قيل السفه والعبث من صفات الافعال
في حاشية شرح المحقق مرزا جان ١٢

في الازل لان القابلية من لوازم الذات والالزام انقلاب الامتناع الذاتي بالامكان الذاتي وهو محال وايضا ان الله
تعالى لا يتأثر عن الغير ولو قام به الحادث لكان ذاته تعالى متاثرة عن الغير متغيرة وهو محال في حقه تعالى و
ايضا يلزم الجهل في مرتبة الذات فتدبر ١٢ قوله قالوا لا نؤمن بكونه المعدم مكلفا لكان التكليف متوقفا
في حالة العدم والتكليف اما امر او نهي فيلزم وجود امر او نهي من غير متعلق موجود وهو باطل لانه سفه فان الطلب
من المعدم غير معقول فهو من آثار السفاهة ولا يجوز ان ينسب الى الله تعالى ما هو سفه وعبث فالمعدم ليس مكلفا
له قوله تنجيذا اه حاصل الجواب انا لا نسلم لزوم السفه والعبث وانما يلزم ذلك لو كان الطلب بالفعل
من المعدم في الازل في حالة العدم بالفعل واما لو كان ممن سيلوجده بان ياتي بالفعل على تقدير الوجود فلا
يلزم ذلك كما مر الرسول صلى الله عليه وسلم في حق الذين ياتون الى يوم القيامة فافهم معدومون في عصره
والشرع مكلفون بعد وجودهم قال في الحاشية هذا اولى من قول صاحب المواقف لطلب التعلم من ابن سيلولاذ
يرد عليه كما في شرح الموجود ان الموجود هناك العزم على الطلب لا الطلب نفسه لان وجود الطلب بدون المطلب
منه محال فافهم انتهى ١٢ قوله فتدبر قال في الحاشية لا يخفى عليك ان اللازم من هذا الكلام ان يكون
الكلام النفسي الذي هو صفة له تعالى هو الذي يكون التعلق فيه بالكلمتين عقلا ويكون التكليف بعد وجودهم
تنجيذا وعلى هذا لا يكون هذا الكلام اللفظي الذي فيه تنجيذ التكليف كلاما نفسيا وقد صرحوا ان النفسي مدلول
اللفظي قاطل انتهى وحاصله ان اللازم منه ان الكلام النفسي لا يكون فيه تنجيذ التكليف في الكلام اللفظي وهو

والكلام النفسى من الصفات فلا يتصف بهما اقول الامر طلب الطلب

يتصف بهما اجماعاً اعلم ان عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب

مستخلصاً عن لزوم الى ان كان كلامه تعالى ليس في الازل
اي لزوم السفه والعبث على تقدير المكلف معدوماً ١٢
بين هذه الاقسام ١٣
منه

امراً ونهيّاً او غيرهما بل القديم هو الامر المشترك والاقسام حاد
كالنادر والقسم والتعجب ونحو ١٢
الاصحح ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠

خلاف تصريحهم بان النفسى لدلول اللفظى ١٢ ١٣ قيل السفه الخ يعنى انا لانسلم لزوم السفه والعبث على
تقدير يكون المعلوم مكلفاً لانها من صفات الافعال والكلام النفسى عند الاشاعرة من قبل الصفات الذاتية
تلك كيف يتصف بهما ود عليه المصنف بان الامر طلب الفعل من المامور والطلب يتصف بالسفه والعبث
عند المعتزلة ايضا فكيف يصح قوله الكلام النفسى لا يتصف بالسفه والعبث ١٢
له قوله اعلم آه تقريره ان الحكم هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالحكم قول متعلق بفعل
العبد لا صفة له ولا يلزم من تعلق القول ان يكون صفة الاترى انا اذ قلت شريك البارى معدوم كان القول
متعلقا بشريك البارى وهو وجودى فلو كان صفة لازم وجود الموصوف اذ وجود الصفة فرع وجود الموصوف
مع ان وجود شريك البارى محال فالمتعلق غير داخل في ذات الحكم وهو حادث والحكم قديم لا يتصف
بالحدوث مع قطع النظر عن التعلق اذ عرفت هذا فاعلم ان عبد الله بن سعيد استخلص عن لزوم السفه
والعبث بان كلامه تعالى ليس في الازل امراً او نهياً او غيرهما وانما تصير هذا الاقسام فيما لا يزال
بعد حدوث التعلقات وهذا الاقسام حادثه لتوقفها على التعلقات الحادثه والامر المشترك بينها قديم و
واذا لم يتحقق الامر في الازل فلا طلب فلا يتصف بالسفه والعبث ولما اورد عليه ان هذه الاقسام
انواع للكلام والكلام جنس لها وجود الجنس بدون نوع من الانواع محال فكيف يتصور قدم المشترك مع حدوث
الاقسام اجاب عنه عبد الله بن سعيد رحمه الله باننا لانسلم ان هذه الاقسام انواع الكلام بل عوارض يجب
التعلق بالحادث وليس الكلام جنساً لها بل هو معروض لها بحسب التعلق ويجوز خلوه الكلام عن التعلق لحديثه
فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امر او نهياً واعتراض عليه المصنف بوجه آخر بان هذه الاقسام وان لم تكن

عَلَفْتُ دَبْرًا أَيْضًا لَا يَكُونُ الْمَعْدُومُ حِينَئِذٍ مَكْلَفًا إِذَا لَا تَعْلَقُ قَالُوا

افوا فافلا شك انها اقسام الكلام وهو قسم لها وجود المقسم بدون وجود قسم محال وان كان التقسيم بسبب العوارض
فيلزم عليه القول بوجود قسم مبدون هذه العوارض وهو مستلزم للقول بوجود قسم مبدون هذه العوارض وهو غير مقبول
لكون قسم مسمى العوارض لانه قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض ومستلزم السلب المسمى نفسه قال في
الحاشية اقول لك ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض ولا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عرضها وبينه
باحتمارها ولما كان العرض فيها لا يزال فعدم جواز المقسم بدون القسم محال فيه واما قبله فيجوز لكن الحق ان المعنى
المقصود منه الخطاب ولا يقتل وجوده بدون قسم ما فتاى انتهى ١٢ - له قوله وايضا آه يعني لوجاهة وجود المقسم
بدون وجود قسم مافي الا ذل لم يكن المعدوم مكلفا اذ لا تكليف الا بالاقسام التي هي العوارض وهي لا تفصل
الا بالتعلق والتعلق بالمعدوم لانه حاوفا بعد وجود المكلف مع ان المعدوم مكلف قال في الحاشية لعل
ابن سعيد يلتزمه (اي عدم كونه مكلفا) فيمنع انتهي وفيه نظر لان ابن سعيد من اهل الحق وتكليف المعدوم حتى تكلف
لتكثيره والله اعلم عنه قوله اذ لا تعلق وقد يجاب عنه بالزام عدم كون المعدوم مكلفا عنده وهو فاسد لان اعتراض
السف والعبث انما كان على تجويز تكليف المعدوم اذ عند انكار ذلك لا يتوجه الايراد فلا يصح الاستخلاص عنه بهذا الوجه
له قوله يلزم آه يعني قال المعتزلة ان المعدوم غير المكلف لانه موقوف على ازالة الخطاب ولا خطاب في الاول

يلزم قدم عدم التناهي فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمره و

أي قالت المعتزلة لو كان الخطاب انزيا ١٢

والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري فانه

لان الاضافة تشترط اشتراك المضاعف اليه ١٢

صفة واحدة اذلية كالعلم والقدرة وانقسامه الى الانواع

أي الخطاب ١٢

والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات هذا مسألة

نخذها ١٢

حتى يمكن التعدد فيها بالذات ١٢

كلام المنطق بزيد فالامر المتعلق بعمره ١٢

الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه اذا علم الامر انتفاء

وقوعه عن المكلف ١٢

شرط وقوعه عند وقته هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح

أي بذاك الفعل ام لا ١٢

أي وقوع ذلك الفعل من المكلف بلا انتفاء شرط وجوبه ١٢

له قوله ان التعدد آه تقريره ان الكلام لا تعدد فيه بالذات وانما التعدد فيه باعتبار تعدد المتعلقات وهو تعدد اعتباري فان كلامه تعالى صفة واحدة كالعلم والقدرة فان كل واحد منها صفة واحدة لا تعدد والاتصالات وانقسامه الى الامر والشي وغيرهما والافراد بحسب المتعلقات وهي اعتبارية فالتعدد بحسبها ايضا اعتباري وعدم التناهي فيها غير مستحيل فانه ينقطع بانقطاع الاعتبار قال في الحاشية اقول يمكن الجواب ايضا بانه يجوز ان يكون المتعلق في ضمن قضايا كلية والاحكام الكلية الشرعية قنانية وان كان التفعيل غير قنانه فتدبر انتهى وفي تشبيه بالقدرة اياد الى جواب ما قالوا لو كان الكلام قديما لاستوى نسبتة الى جميع المتعلقات كالعلم ولما كان الحسن والفتح بالشرع صح في كل فعل ان يورثه وينسب عنه فيلزم تعلق امره ونهيه لكل فعل معا والجواب ان الشيء الصالح للامور المتعددة قد يتعلق ببعض دون بعض كالقدرة التقديرية كذا في المواقف ١٢ له قوله شرائط وجوبه آه يعني ان النزاع في شرط الوقوع الذي لم يكن شرطا لوجوب الفعل اذ عند انتفاء شرط الوجوب او علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لم يتحقق التكليف بدون الوجوب وذلك ظاهر كذا في الحاشية ١٢ له قوله قال الجمهور يصح آه قال في الحاشية والاطم الرأى استبعد بهذا الخلاف من الامام الحرمين وقال السبكي ما علم انتفاء شرطه على تعيين الاول ما يتبادر للذهن الى فهمه حين

خلاف المعتزلة والامام وفي الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم
التكليف به ١٢ اي امام المؤمنين ١٣ من الامر على شرط وقوعه ١٤

ان الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع
في مشقة انتفاء التكليف بالمال ١٥
ومعلوم ان كلما لا يقع فبا انتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثه
من المكلف ١٦ من شرط ١٧ ارادة الله تعالى ١٨ كإرادة النبي ١٩

فحكاية الخلاف مناقضة لانا نقول ذلك الاجماع بالنظر الى
جني الجهد من المعتزلة ٢٠ لانقوا هناك من الاتفاق ٢١

الطلاق التكليف كالحياة والتميز وهذا هو الذي خالف فيه الامام والثاني ما يتبادر اليه كتعلق علم الله بان يرد
لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود ايمانه لكن السامع يقضي بامكان ايمان زيد غير ناظر الى هذا الشرط
وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه لهذا استلزم ١٢ قوله وفي الجهل
اي جهل الامر بانتفاء شرط وقوع الفعل مع جهل المأمور بصحة التكليف اتفاقا فبعد ان تمام شرط اربع صور
بأنسبة الى انتفاء وقوع المكلف به الاثنان منها قد يتحققان في تكليف الله تعالى الاول علم الامر مع
جهل المأمور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لغاية الابتلاء وفيجب الاختلاف الى الامام والمعتزلة و
الثانية علم الامر بالانتفاء مع علم المأمور بهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الامر مع جهل المأمور
هذا التكليف يصح اتفاقا لغاية الاشتغال كذا قيل ١٢ قوله ارادة الخ يعني لا خلاف في ان الفعل
المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في انه ارادة الله تعالى عند الاشاعة فانه لا انفصال
عندهم مستندة الى ارادة الله تعالى القديمه او ارادة العبد على رأي المعتزلة فان الافعال عندهم
مستندة الى ارادة العبد المحادثة حيث زعموا ان وقوع الطاعات من العاصي مراد الله تعالى مع
انتفاء وقوع المعاصي مراد الله تعالى مع تحققه ١٢ قوله مناقضة فان الاجماع لما انعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع من المكلف وعدم الوقوع انما هو بانتفاء الارادة التي هي
شرط وقوعه وهو في علم الله تعالى فانفق الاجماع على صحة التكليف بما علم الله انتفاء شرط وقوعه فحكاية
الخلاف يناقض هذا الاجماع قال في الحاشية هذا الاعتراض المذكور في التقرير والجواب من المصنف رحمه الله
انتهى وتقريرا للجواب ان صحة التكليف باعتبار الامكان الذاتي لا يناقض عدم الوقوع في الخارج فان يكلف

الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل

والصحة دون الوقوع ۱۱ اي التكليف المذكور ۱۲

الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالحلاف

في شرح المحقق والاجماع منقذ من صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع ۱۱ اي فيما علم الخ

هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا ولم

يصح لم يعلم احداً انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا

اي من وقت الفعل ۱۲

يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل

اي قبل كون المكلف قادراً على الفعل ۱۲ اي انه نكاحاً

للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب الشرع

اي وجوب الفعل على المكلف ۱۲ لالحاجب المرسخ وقته ۱۲

فيما علم انتفاء شرط وقوعه عند وقته يصح باعتبار الامكان الذاتي اتفاقاً انما الخلاف في وقوعه بعد الاتفاق على امکان التكليف به امكاناً ذاتياً فلا مناقضة والدليل عليه ما قال بعض المحققين ان الاجماع منقذ على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فانه يدل على ان الاجماع على امکان الذاتي دون الوقوع لجواز ان يكون ممكناً في نفسه وممتنعاً بالغير كالعقل الاول فانه ممكن في نفسه مع انه ممتنع بالغير ۱۲ - له قوله وقت الفعل اهـ يستدل الجمهور على انه يصح التكليف بالفعل

الذي علم انتفاء شرط من شروط وقوعه عند وقته والام يعلم احد قبل وقت الفعل انه مكلف به اذ يجوز ان لا يوجد شرط من شروط وقوع ذلك الفعل في وقت الفعل في نفس الامر فيمكن ان يعلم الامر فيكون التكليف على تقدير عدم صحة غير معلوم وهو باطل فاما نعلم بالضرورة انه مكلف به قبل وقت الفعل المذكور له قوله قبله آه اي قبل وقت الفعل يعني لا يعلم المأمور كونه مأموراً في اول الوقت فوجه الخطاب اليه متى يمضي عليه زمان الامكان للفعل وهو مختار الامام كما ذكره السبكي في شرح المنهاج ۱۲ له قوله قبل التمكن اي قبل كون المكلف قادراً على الفعل والاجماع على تحقق الوجوب اجماع على تحقق علم المكلف اذ لا فائدة في التحقق بدون العلم به بدليل قال في الحاشية اذ لا يمنع الاجماع فانه ذهب جماعة الى صحة فرض الصوم مطلق النية بل نية مبثوثية اي لا يمتنع

بنية اداء الواجب اجماعاً وهو شرع ^{اي الواجب ١٢} تحقق الوجوب قالوا اولاً ما
عدم شرطه غير ممكن والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي ^{وهو وجود الشروط بدون الشرط ١٢}
وهو لا ينافي الامتناع لغيره وايضاً منقوض ^{اي شرط التكليف ١٢} الجهل بالامور لعدم الشرط
^{اي الامكان العادي ١٢} اي قلنا ايضاً ١٢

على وجوب الشرع بنية اداء الواجب في غير المنع فان ابا خيفة واسما به مجرد وشرع الصوم الفرض فبنية
واجب آخر) واما القول بان لا اعتداد بالمخالف في ذلك كما في الشرع الشرح فلا اعتداد لان المخالفين بذلك
متقدمون فلا اجماع الا لا تقايم اشارة الى ضعف هذا القول لان الاجماع لو كان قبل ابي خيفة واسما به يعرفوه فاجم
كالزاهد مضعفين والاجماع غش شبهة فكيف يحسم ولو كان في زمانهم او بعدهم فلا اجماع الا بدعواهم فاجم من اجل
الحل والاعتدال من المتقدمين المأخوذ بالاصطحاب ما افاد بعضهم ان ذلك الاجماع في الواجب الموصى والواجب الموصى
لاني الواجب مطلقاً ولا ريب في تحققة في الواجب الموصى والعمرى هذا الشرع يحتمل) وثاناً ما منع شرع تحقق كونه
بل يكفي الظن المبني على ظن السلامة ويعني لا نسلم دلالة انتقاد الاجماع على وجوب العلم باليقين فان الاحكام
الشرعية تدور على الظن فيجب الشرع بنية الواجب المبني على ظن السلامة بان يظن المكلف سلامته الى
زمان ايقاع الفعل) الا ترى انه يصح نية فرض الظن مع احتمال عدم البقاء بصحة التكليف في الركعة الثالثة
ولما زعموه من الموت) وثالثاً ما منع الاستدزام لان الاستدزام حاصل بالوجوب وهو احد شرطي التكليف بالظن
فلا يلزم منه العلم بالتكليف وان ظن واعي اليوم به لجواز عروضة الموت وقت وقوع الفعل فكيف يمتنع
وان ظن بالتكليف لاحتمال بقاء التكليف الى زمان وقوع الفعل وسبق التكليف ببقائه واذا لم يلزم من
التكليف الشيء العلم بالتكليف قبله فلا حاجة في ان لا يعلم احد انه مكلف قبلي وقت الفعل لعدم استدزام العلم
وفيه ما فيه انتهى وجرد العلم بالوجوب اذا كان شرطاً للتكليف بالظن ولهذا العلم بدون معرفته انه مكلف فترسخ
اذا المراد بالوجوب اللزوم في الزمان وهو لا ينصور بدون العلم لطلب الفعل حتى لا يؤول الى العلم بالتكليف لا كما قال
الخيزر آبادي ١٢ له ولا يمكن آه قال المعتزلة القائلون بعدم صحة التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه بالامكان
شرط للتكليف وما عدم شرط فهو غير ممكن لوجود الشرط بدون الشرط محال فالتكليف المذكور محال لعدم شرطه ١٢.
وهو لا يستلزم في آه تقريراً للجواب ان الامكان الذي هو شرط للتكليف هو الامكان العادي بان البقاء

فی الواقع اذ لا دخل للعلم فی الامکان والامتناع فانه تابع للمعلوم و
التکلیف بالفعل ۱۲ التکلیف ۱۲ ای العلم مذکور ۱۲ ای بالتفصیل ۱۲

ثانیاً لوصح مع علم الامر لصح مع علم المأمور لان عدم الحصول مشترك
بانتفاء شرط ۱۲ ای قائل ۱۲

واللازم باطل اتفاقاً قلنا بل لانتفاء الفائدة مسئلة اسلام الصبی قل
فی الجواب ۱۲ ای فائدة التکلیف ۱۲

صحیح بدلیل صحة اسلام علی رضی الله عنه قال فخر الاسلام بنبوت اصل
ای النصی ۱۱

جارية علی تحصیل الفعل عند حضور وقت واجتماع شرائطه وهو غیر الامکان الذي هو شرط وقوعه هو اجتماع شرائطه
وهو ليس شرطاً للتکلیف فاعدم شرط غیر ممکن بسبب عدم مشروط لكن ینافی الامکان العادی فهو موجود وهو لا ینافی
الامتناع لغيره کایمان ابی جہل لعنة الله علیه فانه ممکن بالامکان الذي قلنا وان امتناع لغيره وايضاً قلنا فی الجواب
انه منقوص بجبل الامر لعدم الشرط بان یكون شرط وقوع الفعل معدوماً فی الواقع والامر جامل عنه لان ماعدم شرط
معدوم فی الواقع وعدمه یجول عند الامر غیر ممکن فی الواقع فقد فأت شرط التکلیف اذ لا دخل للعلم فی الامکان لانتفاء
فانه تابع للمعلوم ان کان المعلوم ممکناً یتعلق العلم بالمكان ان کان متعلقاً بامتناعه فیلزم ان لا یصح التکلیف بالفعل المذكور
مع انه یصح اتفاقاً قال فی الحاشیة اقول لك ان نقول العلم وان لم یکن له مغلیبة فی امکان الشئ امتناع لكن لا دخل فی طلب
وعدمه فانه اذا علم وقوعه مع الطلب واذ علم عدم وقوعه مع تنجاف الجمل فانه لما احتمل الامر ان عند الامر لما احتمل هیتن
الطلب بل یشاک صحته فی الجملة فتدبر
له لوصح انه لوصح التکلیف بالفعل مع علم الاخر بانتفاء شرطه لصح مع علم المأمور بانتفاء شرطه ایضاً
لان المانع من عدم صحة التکلیف بالفعل المذكور هو عدم حصول الفعل فی الواقع وهو مشترك بین الامر وعلم المأمور
ولما لم یکن هو مانعاً عن التکلیف بالفعل الذي علم الامر بانتفاء شرطه فلا یكون مانعاً فیما اذا علم المأمور ایضاً ۱۲
له قوله لانتفاء الفائدة یعنی قلنا فی جواب استدلایهم انه لیس المانع من التکلیف بالفعل المذكور هو عدم الحصول
بان المانع هو انتفاء فائدة التکلیف وهی الامتناع او الابدال بخلاف ما اذا علم الامر لانه یتحقق فیه الفائدة اذ
یعتقد المأمور وجود الشرط فیکنه الفعل فیتصور الامتناع او الابدال ۱۲ له قوله بدلیل صحة الخبر قال فی الحاشیة
روی ان علیاً رضی الله عنه سلم وهو ابن سبع او ثمان او عشرين علی اختلاف الروایات قالوا وصح النبی صلی الله علیه
وبارك وسلم اسلامه فانه کان یصلی معه وقد یقال ان تصحیحه فی احکام الاخرة فقط كما ذهب الیه الشافعی وزفر مسلم

۱۱ وجوب الایمان علیہ لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضاً کصوم

۱۲ ای ونسبی

المسا ذر فلا یجب تجدیدہ بالغاً ونفاً شمس الائمة لعدم حکمہ وهو

۱۲ ای وجوب الاداء

وجوب الاداء وفيه نظر لانفسه ان حکمہ ذاک بل ذاک حکم

۱۲ ای فی قول شمس الائمة

المخاطب وانما حکمہ صفة الاداء عن الواجب مسئلة العقل شرط

۱۲ ای حکم نفس الوجوب ۱۱ المتعلق بالمكلف ۱۲ ای حکم نفس الوجوب ۱۲ بحيث یمنع توبه الخطاب اذا اذاه

والکلام فی تعصیر فی احکام الدنیا والاخره حتی لا یرث اقارب الکفار ونحو ذاک ولم یثقل انه سئل علیہ وآله
وبارک وسلم سمع فی حق هذه الاحکام وانما یثقل فی العبادات فقط ویکن ان یقال یصح اسلامه فی حق الصلوة دلالة
على تصحیح سائر الاحکام ومن ثم حکم باسلام کافر صلی الی قبلتنا فی جاعتنا حتی یجری علیہ سائر الاحکام المتعلقة باسلام
فتدبر انتی ۱۲ له قوله فلا یجب علیہ آه ذهب فخر الاسلام الی ان العصبی لوکان ذا عقل یجب علیہ نفس الایمان
وان لم یجب علیہ اذاه لان نفس الوجوب یثبت باسبابه علی طریق الجبر اذ لم یخل عن فاعده وحدث العالم و
هو السبب منقره فی حقه وامام الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو ادى الی الایمان بالاقرار مع التعصیر
وقع فرضاً لان الایمان لا یتمثل العقل اصلاً ولهذا الایزیه تجدید الایمان بعد البلوغ فان العصبی یصلح عذراً فی سقوط
وجوب الاداء لانه مما یحتل السقوط بعد البلوغ بعد الزوم والاختفاء بخلاف نفس الوجوب فانه لا یحتل السقوط بحال
والعصبی ولا ینافیہ فبقی نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرؤ العصبی العاقل وهو یا باه بعد ما عرضه القاضی علیہ
یفرق بینما کذا فی شرح الشرح ۱۲ له قوله نضاه آه ذهب شمس الائمة الی انه لا وجوب علیہ ما لم یبلغ وان
عقل وان الوجوب لا یثبت بدون حکم وهو الاداء لکن اذا ادى یكون الایمان التودی فرضاً لان عدم الوجوب
انما کان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم فاذا وجد وجد کالمسافر اذا صلی الجمعة یقع فرضاً کذا فی شرح
الشرح ۱۲ له قوله فيه نظر آه یعنی لا سلم ان حکم نفس الوجوب وجوب الاداء فانه حکم الخطاب المتعلق بالمكلف
فلا یلزم من انتقاء وجوب الاداء ان ینتفی نفس الوجوب فان التأمیم یجب علیہ القضاء اذا استیقظ وهو ینفیر عن نفس الوجوب
فیثبت علیہ نفس الوجوب لاجل الوقت ولا یثبت علیہ وجوب الاداء لعدم الخطاب فی حقه فان تأثیر الخطاب لا یمنع نفس الوجوب
له قوله انما حکمہ آه یعنی ان حکم نفس الوجوب ليس بوجوب الاداء وانما حکم صفة الاداء فلا یتوجب علیہ الخطاب اذا اذاه کالمسافر اذا صام
فی رمضان وقع الصوم منه فرضاً ۱۲ له قوله العقل شرط آه اعلم ان العقل فور فی بدن الادی یعنی یتبع به من حیث یشتی

التكليف اذ به الفهم وذاك متفاوت ولا يناط بكل قدر فأنيط^{١٢}

اي العقل

بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام انما تعلقت
اذ عنده تيم التجارب بتكامل القوى الجمائية التي هي مركبات القوى العقلية وسعة لها اذن الله ١٢

بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز

وهو بعد الهجرة ١٢

اي قبل الهجرة ١٢

انتهى فلا يجب اداء شيء على الصبي خلافا لابي منصور والمعتزلة في
تفريق على اناطة التكليف بالبلوغ ١٢ ولو كان عاقلا ١٢ اي بترك الالبان ١٢

وجوب الايمان فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد

اي عقاب الصبي العاقل ١٢

اليه ولك الحواس فليقتدى المطلوب للقلب بتأمله متوفيق الله تعالى ومعنى ذاك انها قوة للنفس بها ينتقل
من الضروريات الى النظريات وله مراتب اربع وذاك ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن العلوم متعلقة
لها وسبب عقلها هو لا يناسبها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها وذاك بمنزلة
استعداد الطفل للكتابة ثم اذا دركت الضروريات واستعدت لحصول النظريات سميت عقلا بالملكة لحصول
ملكة الانتقال كالاستعداد الى تعلم الكتابة واذا دركت النظريات وحصل لها القدرة على استحصار ما متى
شادت من غير تجشم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة قربها من الفعل وذاك بمنزلة استعداد القادر
على الكتابة الذي لا يكتب وذاك بمنزلة الشخص حين ما يكتب بالفعل والمرتبة الثانية هي مناط التكليف
وشرطه اذ لا يفهم الخطاب بدون عقل شرط الفهم والفهم شرط التكليف وذاك متفاوت في افراد الناس
بحسب الفطرة لزيادة قابلية بعض النفوس الاستقامة بشدة صفاتها ولطافتها في مبداء الفطرة ونقصان قابلية
بعضها لكدرتها وكثافتها في اصل الخلقة فالأكثر عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكام ثم العامة ثم
ثم الرسايق والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة ولما تفاوتت العقول في الاشخاص فقد العلم
بان عقل كل شخص بل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقد الشارح تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامته
لسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة فانيط الرخصة على السفر لانه مظنة المشقة سواء وجدت
المشقة او لا ١٢ -

حيث قال بوجوب جميع حقوق الله تعالى عليه إلا أن الأداء سقط
 نقصور البدن ۱۲ من الايمان وغيره ۱۲ اي الصبي العاقل ۱۲

بعد الصبي لنا أولاً قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رفع القلم

عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتمل وعن
 رواه ابو داود والنسائي وصححه هذا في التقرير ۱۲ منه اي يبلغ ۱۲

المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحة
 اي الصبي ۱۲

سأله قوله خلافاً للإبي منصوره آه يعني اذا ثبت تعليق الاحكام بالبلوغ فلا يجب اداء شيء على الصبي ولو
 كان عاقلاً لأن العقل وحده غير كاف فيما يحتاج الانسان الى معرفة وهو الصحيح وذهب كثير من المشايخ
 حتى الشيخ ابو منصور الى ان الصبي العاقل يسب عليه معرفة الله تعالى لانها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء
 في ذلك وانما عذرني عمل الجوارح تضعف البنية بخلاف عمل القلب بخلاف المعترلة فان العقل عندهم
 موجب بذاته كما ان العبد موجد لا فعال كذا في الكفاية ۱۲ سألوه فاتهم ذهاباً آه فان العقل عندهم طمته
 موجبة لما استحسنه ومحركة لما استغفر على القطع والثبت فوق السبل الشرعية فالصبي العاقل يملك باايماء
 لاجل عقله وان لم يرد عليه السمع واما في الاحكام الشرعية فمعذور حتى تقوم عليه الحجة لصعفت البنية وبذا هم
 عن ابي عفيف وعن الشيخ ابي منصور ايضا والفرق ان العقل موجب عندهم وعندنا الموجب هو الشرع والعقل
 معرف للاحكام الشرعية ۱۲ سألوه رفع القلم آه الحديث محمول على الاحكام الشرعية والصبي العاقل
 مخصوص منه في حق وجوب الايمان عند مشايخ العراق من الحنفية وقال القاضي ابو زيد ان رفع القلم لا يدل
 على نفي اصل الوجوب الا ترى ان النائم ثبت عليه الوجوب وان سقط عنه الاداء بعد النوم فلودل رفع القلم
 على نفي نفس الوجوب لدل على النائم ايضا وهو كما ترى ۱۲ سألوه وعرض الاسلام آه اي فان قيل انكم
 قائلون بعدم وجوب الايمان على الصبي فلو كان كذلك فلم يعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته ولم يضرب على
 ترك الصلوة قلنا عرض الاسلام ليس لانه يجب عليه بل لانه يصح عنه واما ضربه على ترك الصلوة اذا بلغ عشر
 سنين فلان يتأدب ويخلق باخلاق حسنة ولان يتأدب ويخلق باخلاق حسنة ولان يعتاد الصلوة فضره على ترك الصلوة
 كضرب الدابة على النفار قلنا نبينا صلى الله عليه وسلم تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على الغار رواه ابن عمر في الباطن

لا لوجوبه و ضربه بعشر على الصلوة ديباً للاعتياد لا تكليفاً و ثانياً
 اى لوجوب الاسلام ۱۲ اى الصبي اى تبرك الصلوة ۱۲ فى الزمان الاق ۱۲ اى لانه مكلف ۱۲

عدم الفساح نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول
 اى الدليل ۱۲ اى التى قاربت البلوغ ولم تبلغ ۱۲ اى الاسلام ۱۲ ينقض نكاحها لعدم وصفه اذا استوفى ۱۲

وفيه انه لا يدل على نفى اصل الوجوب عن العاقلة ولنا على القاضى
 اى فى هذا الدليل ۱۲ اى اصل وجوب الاداء بل يحتمل ان يكون الاداء سقط بعذر السبي ۱۲

انه لو كان وجباً عليه ثم سقط الوجوب دفعا للخرج لكان الاق مؤدياً
 اى جميع الحقوق اى السبي ۱۲ ولا يتوجه عليه الخطاب بالاداء بعلة العباء بجميع الحقوق ۱۲

للو ايجاب كالمسافر اذا صام واللازم باطل اتفاقاً وليس رخصة اسقاط
 وهو كون الصبي مؤدياً للواجب فيما سوى الايمان ۱۲ اى سقوط وجوب الحقوق من السبي ۱۲

قال ملك العلماء فان قيل لما كان الصبي غير مكلف لا يتناول الخطاب بحرمته النكاح مع الكفرة فمن اين فساد النكاح حتى يحتاج الى العرض بل لا بد من دليل قد بينا ان بيئته الايمان لا تقطع الولاية عن الكافر منصوطة فى نفوس متوافرة وهو يقتضى فساد النكاح وعدم ثبوت التورث وغير ذلك انتهى ۱۲

له قوله لعدم وصفه الخ تقرير الاستدلال ان المراهقة العاقلة التى لم تبلغ وهى تحت مسلم بن ابرين مسلمين اذا استوصفت بالايمان فلم تقدر على وصفه لا ينقض نكاحها فلو كانت مكلفة بالايمان لبانت من من زوجها كما ان لو بلغت تبين من زوجها اذا لم تقدر على وصف الايمان ۱۲ له قوله وفيه آه يعنى ان عدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه لا يدل على نفى اصل وجوب الاداء بل يحتمل ان ثبت اصل وجوب الايمان عليها وليسقط اداء الايمان عنها لعذر الصبي لعدم انفساخ نكاح المراهقة المذكورة لعدم الاداء لعدم اصل الوجوب عليها كذا فى الحاشية ۱۲ له قوله واللازم باطل آه تقريره انه لو كان جميع الحقوق واجبا على الصبي لكان ثم سقط بعذر الصبي دفع المخرج كما هو رأى القاضى ابى زيد لكان الصبي الاق بالصلوة والصوم من العبادات مؤدياً للواجب كالمسافر اذا صام فى رمضان فان الصوم واجب عليه وان سقط الاداء بعذر السفر مع انه لو صام فى سفره لكان مؤدياً فيلزم ان يكون الصبي ايضا مؤدياً وهو باطل بالاتفاق على انه لم يقع المؤدى عن الواجب فان قيل يمكن ان يكون الصوم والصلوة من العبادات ساقطة عن الصبي كسقوط الركنين فى الرباعية من المسافر فكما ان المسافر اذا أدى الركنين الاخرين فى الرباعية لا يكون هو اداء للواجب فكذلك الصبي

لعدم الاثم بالاتفاق تدنو مسئلة الاهلية كاملة بكمال العقل

لمص في اتيان الحقوق ۱۱ بعد فيه اشارة الى اتفاقنا في نفس الحاجة ۱۲

والبدن فيلزم الاداء وقاصرة بقصور احدهما كالصبي العاقل

وأي مع الاهلية القاصرة ۱۲

والمعتوه البالغ والثابت معها صحة الاداء والتفصيل في الصبي

وهو البالغ يخطئ في كلامه ففعله قاصر وان كان بدنه كاملاً والوجوب ۱۲

اجاب عنه المصنف بان سقوط جميع حقوق الله تعالى عن الصبي ليس كحقيقة استقاط للمسا فرانه اذا
صله اربعاً ياتم بخلاف الصبي فانه اذا اتى بجميع حقوق الله تعالى لا يكون اثماً فلا تماثلته بينهما وفيه ان ادأ
المسا فرقتين اخريتين ليس باتم بل اسادة ۱۲ له قوله الاهلية الخ اعلم ان الاهلية الانسان للمضى عبارة
عن صلاحية لصدور ذلك المسمى منه وهي نوعان الاهلية الوجوب والاهلية الاداء فالاهلية الوجوب هي صلاحية
لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه وهي بالذمة فان الاداء يولد له ذمة صالحة للوجوب له وعليه والاهلية الاداء هي
صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يقتضيه شرعاً نوعان احدهما كاملة بتبني على قدرة الكاملة بكمال العقل
والبدن الكامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب ثانياً قاصرة فتبني على القدرة القاصرة من العقل ناقصة
والبدن ناقص كليهما كالصبي الغير العاقل او احدهما من العاقل والبدن كالصبي العاقل فان بدنه قاصر من احتلال
الافعال الشاقة وان كان عقله يحتل الكمال والاعتوه البالغ فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملاً وتبني عليها
صحة الاداء بحيث لو ادى يكون صحيحاً وان لم يجب عليه ۱۲ له قوله والتفصيل آه ان يكون مع الاهلية
شنة لانه اما حق الله تعالى وهو ثلاثة حسن محض لا يحتل حسنة التبع ولا يستطع حسنة بحال وتبع محض لا يحتل
قبه الحسن ولا يستطع قبه بحال ما وثما وهو دائر بين الامرين بان يكون حسناً في زمان وقبياً في زمان واما حق العبد
وهو ايضا ثلاثة نافع محض لا ضرر فيه قط وضار محض الذي لا يشوبه نفع ونيادي ودائر بينهما والاول كالامان
فهو حسن محض لكونه نشاط سعادة الدارين من الدنيا والاخرة فانه يصير معصوم الدم في الدنيا ومغفوراً في الاخرة
فيخرج من الصبي بلا لزوم اداء ولم يوجد المنع من عند الشرع على هم اعتبار ايمانه فان الجهر منه مناف له حسنة المحض
ولا يطبق بالتأنيع الحكيم الجهر منه فان قيل هو محتمل الضرر في احكام الدنيا كحوان الميراث عن مودة الكافر والفرقة
بينه وبين زوجة المشرك فالجواب اننا لا نعلم انها مضان الى اسلام الصبي بل الى كفر المودع وزوجته ولو سلم فيها
من ثمرات اسلامه واحكامه اللازمة منه ظمناً لا من احكامه الاصلية الموضوعة حولها لظهور ان الايمان انما وضع

ان ما يكون مع القاصرة اما حق الله تعالى وهو ثلاثة حسن محض

ای الا بلیة القاصرة ۱۲ ای حق الله تعالى ۱۲

وقیم محض و بین بین و اما حق العبد وهو ایضا ثلاثة نافع

لا یحمل الحسن بحال ۱۲ ای بین المحسن المحض والصبیح المحض ۱۲ بین النفع والضرر ۱۲

محض وضار محض وذات تربینهما والاول كالایمان لا یسقط حسنه و

لا نفع فیہ ۱۲ ای من الصبی ۱۲

فیہ نفع محض لانهمناط سعادة الدارين فیصم منه والمجرم من الشرع

للعبد ۱۲ ای لی داری الدنیا والاخرة ۱۲

لم ولا یلیق به و ضرر حرمان المیراث وفرقة النکاح لكفر القرب

والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وکم من شیء یثبت تبعاً لا قصداً کقبول

لزوم ذلک بالایمان ۱۲ ولا یلزم العزرا المتبی ۱۲

هبة القرب من الصبی مع ترتب العتق والثانی کالكفر والقیاس

ای القبح المحض ۱۲ فانه ضرر محض ۱۲

ان لا یصم لانه ضرر محض وعليه الشافعی والیوسف رهما الله

ای الکفر ۱۲ والصبی محل المرحمة ۱۲

لسعادة الدارين وصحة الشیء انما تعرف من حکم الاصل الذي وضع هو له لا مما یلزمه من حیث انه من ثمراته ولهذا
كما ان الصبی لو ورث قریبه او وهب منه قریبه فقبله یعق عليه مع انه ضرر محض لان الحكم الاصل للارث والهبته هو
الملک بلا عوض لا العتق الذي یترب علیها فی هذه الصورة وکم من شیء یثبت تبعاً لا قصداً ولا بیعة والعز
المتبی كما عرفت والثانی کالكفر فیعتبر من الصبی ایضاً كما یعتبر الایمان ولا یغنی عنه لان العفو عن الکفر و
دخول الجنة مع الشریک محال لم یرد به شرع ولا حکم به عقل فیصم ارتداد الصبی فی احکام الاخرة اتفاقاً والقیاس
ان لا یصم الکفر منه لانه ضرر محض لا یثوبه نفع وذلک لا یصم من لصبی کطلاق امراته كما علیه الامام الشافعی وابو
یوسف رضی الله عنهما وروایة عن الامام الاعظم ابی حنیفة رضی الله عنه کمن یصح استحساناً عندنا فی احکام الدنیا
والاخرة لان الکفر محظور مطلقاً لا یحتمل المشروعية بحال ویشتمل فیستوی فیہ البالغ والصبی ۱۲

لكن يصح استحصاناً عندنا وفي احكام الاخرة يصح اتفاقاً وجهه
الكفر من الصبي العاقل في احكام الدنيا والاطرة ۱۲
الكفر من الصبي العاقل ۱۱

الاستحصان ان الكفر محظور مطلقاً فلا يسقط بعد رخصه مسموح

فتبين امرأته ويحرم الميراث بالردة اثماً لم يقتل بل قيداً لانه ليس بمجرد
اي الصبي المسم ۱۲
من مدته المسم ۱۲
بالاعتدال ۱۲
اي القتل ۱۲

له قوله اتفاقاً فان الكل متفقون على ان العبادات التي ياتي بها الصبي العاقل نافلة كذا في التلويح قال العلامة
اما الكفر فيعتبر من الصبي ايضاً كما يعتبر الايمان اذ لو عفى عنه الكفر وجعل مؤثماً لصار الجاهل بالجهل شاملاً لخطابه لان الكفر
جبل بالله تعالى وصفاته واحكامه على ما هي عليه والجهل لا يحيل على حق العباد فكيف في حق رب الارباب فيصح ارتداد
الصبي في حق احكام الاخرة اتفاقاً لان الفهم من الكفر ودخول الجنة مع الشرك محال لم يرد به شرع ولا حكم به عقل
س قوله وعليه انتمى وابو يوسف فاشافى رحمه الله تعالى استقر على اصله وهو ان الصبي لا يستحق العقوبات
فلا يصح منه الكفر ولا الايمان في الاحكام الدنياوية لانه فيه عقوبة كالحرمان عن الارث وتفرق الزوجة وقيل
ابو يوسف ان الكفر ضار محض فلا يصح واما الايمان فهو غير محض وانما فيه من الضرر بالبيع والحاصل ان ابابوسف
في تعيين الايمان موافق للامام الا عظم ابى حنيفة رضي الله عنه وفي مدم تعصم الكفر من الصبي موافق لشافعي وكذا قيل
عنه حتى لو مات الصبي الكافر لا يصح عليه اتفاقاً قال بعض الاكابر والشعور في تفسير الاحكام اعطية العقوبة
في الاخرة وهذا شئ حجاب فإى حرمة في التعذيب مدة لاستنباي وهم تجوز الفرقة اذ حرمان الميراث والاطرة غير محال
وايضاً كتب القوم مشنونة بالاختلاف في تهذيب صفات الكفرة قيسبون الى الامام الشافعي والى الاثريين والعقوبة
تعالى واما معذرتين حتى تجبعت رسولاً وهذا ياتي في الاتفاق قاله سراج الموم ۱۲. عنه قوله وضرر حرمان آه جواب اشكال
وهو ان لزوم اداء الاسلام لما كان موضوعاً عن الصبي كونه ضرراً يلزم ان لا يثبت باسلام حرمان الميراث حتى يورث
الكافر ولا الفرقة بينه وبين زوجة الوثنية لان كلامها ضرر ۱۲. عنه قوله فتبين آه لانه في الردة بمنزلة الباطل
لان الكفر محظور لا يمتثل المشروعية بحال ولا يسقط بعذر ۱۲. عنه قوله انما لم يقتل آه لان وجوب القتل
ليس بمجرد ارتداد بل للمحاربة وهو ليس من اهلها كالمردة فاندفع ما قيل انه يلزم على الامام ابى حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى اتفاقاً لا يصح ارتداد الصبي في حق حرمان الميراث ووقوع الفرقة فينبغي ان يحكم بعقوبة الارتداد
في وجوب قتله ويضاً فان قيل فينبغي ان يقتل اذا بلغ مرتداً لعدم عذر الصبا وتحقق المحاربة بعد بلوغه فاجاب عنه

الاتداد بل بالخرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ لان في صحته
لا بل الاسلام ۱۲ العصبى ۱۲ اى اهل الخرابه ۱۲ اى ولا يقتل ايضاً ۱۲ ويحرم على الاسلام ۱۲

اسلامه خلافاً بين العلماء فادت الشبهة والثالث كالصلوة واخواتها
العصبى ۱۲ كما مر ۱۲ الخلاف ۱۲ فالاتداد ۱۲ ما هو متردد بين الحسن والحج ۱۲

من العبادات البدنية فانها مشروعة في وقت دون وقت يصح مباشرته
كالصوم والحج ۱۲ تعييل تكونها متردداً بين الحسن والحج ۱۲ اى الاوقات المذكورة ۱۲ اى هو ۱۲

للتواب والاعتقاد بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظور
بلا زوم عليه ۱۲ على العصبى ۱۲ فيما ۱۲ ولا يلزم على العصبى ۱۲ اى يلزم على العصبى ۱۲

احرامه بخلاف ما كان مالياً كالزكاة لا يصح منه لان فيه ضرراً
من العبادات ۱۲ فانه ۱۲ اى في ادائه ۱۲

انما لا يقتل بعد البلوغ لان اختلاف العلماء في صحة اسلامه حال الصبا صار شبهة في اسقاط القتل والمحدود
تندرع بالشبهات الا انه لو قتل احد قبل البلوغ او بعد لغيره وهدر دمه لصحة رده كالمهر اذا ارتدت لا تقتل
بهرومها ولو قتلها انسان لا يلزمه شئ فحكم المرتدة في الجنس والقيود عدم القتل وهدر الدم ۱۲ له قوله
الثالث آه الثالث من الاقسام الستة ما هو متردد بين الحسن والحج والصحيح المحض كالصلوة واخواتها
من العبادات البدنية فانها مشروعة وحسنة في الاوقات المعينة لها من الشرع وقيمتها في اوقات اخرى
كوقت الطلوع والغروب والاستنوار فيصح مباشرته بها لمصلحة ثوابها في الآخرة ولعائده الاعتقاد في الدنيا لئلا
يشق عليه ادائه بعد البلوغ ولا يلزم الاتيان بها فان اللزوم تكليف وهو ليس ابداً له فلا يلزم عليه بالشروع فيها
لا يلزم القضاء بالافساد بها كما يلزم على البالغ فانه يلزمه القضاء بالافساد بعد الشروع فيها لا يلزم عليه جزيء
احرامه اذا ارتكب محظور احرامه كما ان البالغ اذا احرم للحج واتى لما هو ممنوع في احرامه يلزمه جزاء الجنابة لانه لا
ضرر في الزام الجنابة على البالغ للابلية الكاملة بخلاف العصبى فانه لا مرحمة له في الزامه عليه بخلاف ما كان مالياً من
العبادات كالزكاة فانه لا يصح منه ادائه لان فيه ضرراً مع عدم الوجوب فلا ينبغي على الابلية القاصرة لوجوب
الرحمة على العصبى والتواب في الشرعيات المالية في الآخرة منظور فيه غير متيقن وفي اداء الزكاة اضاعة المال
متيقن فلا يصح منه لان فيه اثبات الضرر اليقيني بتوقع النفع الوهمى وهو كما ترى فان قيل قد يجرى النية في المالية كما اذا كفره
باداء الزكاة فيمنع ان يجب على العصبى ويؤدى عنه وليه اوجب بان فعل انفس في النية الاختيارية فينتقل الى المتوبة ليعصم عبادة بخلاف
النية الجبرية كنية التولى ۱۲

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرة منه بلا اذن وليه لانه نفع

بالصبي ١٢ ما هو حق العبد برفع محض ١٢ من الصبي ١٢

محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان

من عقد مباشرة فانه نفع محض ١٢ الى المحجور عن التصرف ١٢

حرًا أمّا يجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة لا الاجرة

استحق الرضخ مع عدم جواز شهود القتل بدون الاذن بالايجاع والخامس

هو ما دون السهم من الغنيمة ١٢

له قوله الرابع كقبول الهبة الخ الرابع من الاقسام الستة ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة نفع مباشر من غير رضا الولي واذنه لانه نفع محض في حق الصبي وانه الهبة فاجرة كافيته في صحة الاداء ولا ضرر في قبول الهبة والصدقة فلا حاجة الى اذن الولي لانها فيما يحتمل المضرة ولذلك اذا آجر الصبي المحجور نفسه وعمل تجب اجرته مع بطلان عقد الاجارة لانه عقد معاوضة واثر من الضر والنفع فلا يملك الصبي المحجور عليه بدون اذن الولي فاذا عمل بقى الاجر نفعًا محضًا وهو غير محجور فيه ١٢ له قوله اذا كان حرًا أي اذا آجر الصبي نفسه فعلى وفرغ من العمل وجب له الاجر في الاستحسان اذا كان حرًا سواء تقرر بعد العمل بالهلاك او لا يتقرر لانه لا يتحقق انقص في حق المحر حتى يجب قيمته بالهلاك او النقصان فانه لا قيمة له لان هذا العقد منقطع بمقتضى ما عمل وجب الاجر المسمى للمحرمة والشفقة دون اجر المثل لانه ليس له علاقة مع العقد وفي القياس لا يجب الاجرة لبطلان العقد فان عبادة الصبي لا اعتبار له بغير اذن الولي ودوجب الاجرة باعتبار الهبة فاذا قدم لم يجب الاجر بطلان اذا كان الصبي المحجور عبدًا فانه تجب له الاجرة بشرط سلامة من العمل فلو هلك فيه تجب على المستاجر قيمة العبد من يوم انقص فان المستاجر يصير غاصبًا لاستخدامه من غير اذن السيد فيملكه بالضيان فاذا ملك وجب عليه القيمة لا الاجر فانها لا تخضعان معًا ١٢ له قوله واستحق الرضخ آه يعني اذا قاتل الصبي بغير اذن وليه يستحق الرضخ وهو ما دون السهم من الغنيمة مع انه لا يجوز حضوره للقتال بدون اذن وليه بالايجاع لانه بعد المجاد وكبت اعداء الله حال نفع محض فلا معنى للمنع من استحقاق الرضخ فحكم بالاستحقاق حقيقة وان كان في القياس غير مستحق لشيء اصلاً لانه ليس من اهل القتال ١٢ له قوله والخامس هو ما دون السهم من الغنيمة وهو ضرر محض كالطلاق والعنق ونحوهما فانه لا يملكه ولو اذنه الولي حتى لو طلق امرأته باذن وليه لا يقع طلاقه كما لا يملك

كالطلاق ونحوه لا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره

اي على الصبي ۱۲

قال شمس الائمة زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلاً

في حق الصبي ۱۲

الشرعي ۱۲

حتى ان امرءة لا تكون محلاً للطلاق وهذا وهم فان الطلاق يملك

فمن لوازمه ۱۲

اي زعم بعض المشايخ ۱۲

الصبي ۱۲

عليه

بملك النكاح ولا ضر فيه وانما هو في الايقاع فلو تحققت الحاجة

فلا يملك النكاح عن ملك الطلاق ۱۲ اي في ملك الطلاق ۱۲ اي الضرر اي ايقاع الطلاق ۱۲

اليه لدفع الضرر كان صحيحاً وانما يجوز اقراض القاضى ماله من المثل

اي الغنى ۱۲

دفع دخل مقدراً ۱۲

من الصبي ۱۲

الايقاع ۱۲

عليه غيره كالقاضي لان ولاية الغير عليه نظرية ولا نظر في اثبات الولاية فيما هو ضرر محض على نفسه فلا يصح طلاق امرء
منه وقال شمس الائمة الحق انه لا ضرر في اثبات اصل الملك حتى يملك الايقاع الطلاق عند الحاجة فلو اسلمت
الزوجة وابي الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده انتهى ۱۲ له قوله انما هو الخ يعني لا ضرر
للصبي في اثبات اصل ملك الطلاق فانه من لوازم النكاح فيملك بملك النكاح وانما الضرر في ايقاعه فانه
ينزل به ملك النكاح فلا يصح الايقاع لكن ربما ينشأ من الزوجة مضرات عظيمة وحينئذ لا ضرر في الايقاع
قال في الحاشية بهذين من فاد قول من قال لو اثبتنا له ملك الطلاق كان مخالفاً عن حكمه وهو ولاية الايقاع
والسبب المضاف عن حكمه غير معتبر شرفاً كبيع المحر وطلاق البهيمة وذلك لانا لانسلم خلوه عن حكمه اذا الحكم ثابت في حقه
عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرؤة وعرض عليه السلام فانه فرق بينهما وكان ذلك طلاقاً في قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله واذا ارتد وقع البعونة وكان طلاقاً في قول محمد رحمه الله واذا وجدته مجبوراً فحاكمته في
ذلك فرق بينهما وكان طلاقاً عند بعض المشايخ كذا في التقرير ۱۲ له قوله انما يجوز آه جواب سؤال
مقتد تقريره ان الاقراض قطع للملك عن العين يبذل في ذمة من هو غير طلي في الغالب فهو ضرر محض في حق
الصبي ولما لا يملك عليه غيره فكيف يملك عليه القاضي مع ان القاضي يجوز له اقراض مال الصبي وما حصل الجواب
ان القاضي اقدر على استيفاء القرض اذ علم حجة وقدرته على التحصيل ظاهرة ففيه حفظ ماله وهو نفع محض
بخلاف الاب فانه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي فلا يملك الآ في رواية فانه
يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي فيملكه وان قيل انه يظهر

لأنه حفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الأب الافي رواية
من غير حاجة الى دوى وبينية ١٢
كانه يكمل قرضه بالاجرة الصغيرة ١٢
كانه يكمل يملكه ١٢

والسادس كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب
اي لا يمتنع من النفع والعرض ١٢
كالشراء والبيع والشركة ١٢
اي المعاوضات ١٢

باحتمال ضرر بانضمام رأي الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثمة عند
اي احتمال الضرر ١٢
اي مع الولي ١٢

ابي حنيفة لما انجبر القصد بالاذن كان كالبائع فيملك بغيب فاحش
اي باذن الولي ١٢
اي يملك بغير علمه ١٢
اي لا يملك بغير علمه ١٢

مع الاجانب والولي في رواية وعندهما لا يجوز وقولهما اظهر
بالتناقض بينا ١٢
كسفر الميرة والاي ١٢
اي لا يملك بغير علمه من الاجانب والولي ١٢

مسئلة سفر المصيبة لا يمنع الرخصة عندنا خلافا للأئمة الثلاثة
فان سفر المصيبة غير مبيح الرخصة فان المصيبة في مال جهات ١٢
في سفر المصيبة في مال جهات ١٢
اي السفر لا يفتقر الى الرخصة ١٢
اي السفر في مال جهات ١٢

رحمهم الله لنا الاطلاق قال الله تعالى اقمين كان منكم مريضا او
اي الرضيل في آه ١٢
اي الاطلاق فهو الرخصة من الكتاب والسنة ١٢

على سفر فعدة قمن ايام اخر وفي المصيبة لمسلم عن ابن عباس
فان سفر فعدة عن قية المصيبة والسنة في المصيبة ١٢

من الدليل اولوية اقراض القاضي ولا يفيد عدم جوازه الولي اجيب ان الاول قد يطلق على ما لا يجوز مقابلة وقد
تقروا لا يجوز في حق البسي الا ما هو نظر اولي ١٢
قوله السادس كالبيع آه ما هو مترود بين النفع والضرر
كالبيع تحتيل الزوج والخسران وكذا الشراء والاجارة والتمكاج وبالغضام رأي الولي يندفع احتمال الضرر فيصير
كالبائع فيملك باذن الولي ولا يملك وحده حتى يصح بغيب فاحش من الاجانب عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي رواية عنه يصح مع الولي ايضا بخلاف رواية اخرى عنه لان الولي متمم في الاذن
لما كان ان يكون اذنه خادما لا خذ ماله ولا كذا لك في الاجنبى وعند ابي يوسف وعندهم رحمهم الله تعالى ان الولي
يعبر برأيه كما شرته فلا يصح بالغيب فاحش وقولهما اظهر لان الاذن للا من من الضرر والعقد مع الغيب
الفاحش خلاف متمم في الاذن فلا يملك ١٢

رضی اللہ عنہما فرض اللہ تعالیٰ الصلوة علی لسان نبیکم فی الحضرة ربعا

فی السفر رکعتین قالوا الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية كالسكر قلنا

وهو مطلق ۱۲ ای الامنة الثلاثة ۱۲ بذ النعمة ۱۲ لانها لا تكون سببا للمعصية ۱۲

له قوله رکعتین فابوضيفة رضي الله عنه قال ان اطلاق تلك النصوص يشمل المطيع والعاصي بلا تخصيص
فحوز الرخصة للسافر مطلقا مطيعا كان او عاصيا واستدل الامنة الثلاثة على ان سفر المعصية يمنع عن الرخصة
لانها نعمة فلا ينال بالمعصية كما ان السكر من الحرام لا يكون سببا للنعمة فان شرب الخمر لكونه معصية لا يوجب التعقيد
بالافتاق حتى يغيب طلاقه وعقابه مع زوال عقله وليس موجه الا بالمعصية فالفرض اذا كان معصية كيف يوجب
النعمة التي هي الرخصة قلنا في الجواب ان المعصية ليست عين السفر بل خارجة عنه مجاورة له والسبب للرخصة
هو السفر ومجاورة المعصية له لا تمنع اعتباره شرعا وعليه ترتيب الرخصة دون المعصية المجاورة فصار سفر المعصية
كالصلوة في الارض المنصوبة فان نفس الصلوة خير محض وطاعة بحتة وشغل ملكا لغير بدون اذنه مجاور له وهو معصية
وليس سببا للرخصة وانما سبب الرخصة هو السفر نفسه وهو ليس بمعصية بخلاف سبب المعصية كالسكر وشرب
المسكر المحرم لان سبب الرخصة لا بد ان يكون مباحا والسبب المحرم يجعله معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال
العقل لكونه معصية فلا تنطبق به الرخصة ۱۳ قالوا الرخصة آه قال المصنف في الحاشية قد احتجوا
ايضا بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة اكل الميتة منوعا بالاضطر حال كون المضطر
غير باغ اي خارج عن الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيقتضي في غير هذه الحالة على اصل الحرمة ويكون
الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس قلنا اول معناه غير باغ اي غير متجاوز في الاكل قدر الحاجة لتلذذ ولا عاد
على آخر بالاستثناء عليه وثانيا منقوض بالمقيم المضطر العاصي فانه يباح له الاكل اجماعا واثالثا بالقياس نيابة
الاطلاق ولا يخفى تخصيص ابتداء به عندنا كما سيأتي انتهى تفصيل المقام ان الشافعي واصحابه رحمهم الله استدلوا
على ان سفر المعصية يمنع الرخصة بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ويجعل السفر معدوما
في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية وثانيهما وقوله تبارك وتعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطر اكون المضطر غير باغ اي خارج عن
الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيقتضي في غير هذه الحالة على الحرمة الاصلية ويكون الحكم كذلك
في سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص او بالاجماع على عدم الفصل واجيب عن الاول بان المعصية هو المعصية والتمترد

ليست آية بل مجاورة فصار كالصلوة في الأرض الموصوبة بخلات
في الجواب عما استدلوا به من أن الله لا يبال بالمعصية كمن ليست ۱۲ سفر المعصية ۱۲ فانما في نفسها لم يكن معصية معصية

السبب المعصية كالسكر بشرب السكر المحرم مسئلة المواخذة

بالخطأ جائزة عقلاً وخلافاً للمستزلة لنا ربنا لا نقولاً أخذنا إن ليسنا
أي لا يبال العقل عن تجريد المواخذة على انكتاب النبي خطأ ۱۲

أو أخطأنا والسؤال بما يستحيل باطل قالوا المواخذة بالجناية
ولو يصح المواخذة عقلاً لما عدا هذا السؤال لا يخرج سؤال ما يستحيل ۱۲ المستزلة ۱۲ أما يجوز ۱۲

وهي بالقصد قلنا لعدم التثبت والاحتياط الواجب إلا أن فيه شبهة
أي الجانية ۱۲ وقصد في الخطأ فلا جناية فلا مواخذة ۱۲ أي المخطئ ۱۲

ووالأباق مثلاً النفس السفر بل المعصية منفصلة عن السفر بل كل وجه إذا قد يوجد بدونه كالباقي إذا لا يقيم
وقد يكون السفر مندوباً فيقطع المعصية كما إذا خرج غازياً فاستقبله الغير فقطع عليهم الطريق والمنهي لعني منقطع
عند من كل وجه لا يبال في مشروعية كالصلوة في الأرض الموصوبة مع أن المشروع أصل فلا تكن لا يبال في سببته
للحكم مع أن السبب وسببته إليه أولى بخلاف السكر فانه حديث من شرب السكر فهو حرام وعن الثاني بأن النظم
وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطراب بل بالأكل فلا بد في الآية من تقدير الفعل أي لمن اضطر فاكل ويكون ذلك الفعل
بما تعامل في الحال أي فاكل حال كونه غير باغ ولا عادي فيجب أن يعتبر البغ والعدا في الأكل الذي سمعت الآية لبيان
حرمته وحله أي غير متبادر في الأكل قدر الحاجة على أن عادي كونه لا يكتفي غير طلب للمحم وهو يبيد غيره ولا يجاوز قدر
اليسار الرقيق ويدفع الهلاك أو طير فلتذ ولا تستزود أو حير باغ على مضطر آخر ولا يجاوز سداً المجموع كذا في التكميل
على قوله المواخذة الخ قال الامام الملاشي الصواب ما أصيب به المخطو وشرها والمخطو ضده وقيل ما صدر
بسبب ترك التثبت عنده مباشرة أمر مقصود في الكشف وقد يراو به العدول عن الصواب لقوله تعالى ان قتلهم
كان خطأ كبيراً ويراد به ما ليس بعد نحو من قتل مؤمناً خطأ ورفع عن امتي الخطأ وهو المعنى بما كذا قال السيد أبو القاسم
رحمته وقال والمخطأ ان يعيد إلى الفعل لا إلى الفعل كن رمي إلى انسان على ظن ان صيده ويجوز المواخذة
بالخطأ عقلاً لقوله تعالى ربنا لا نقولاً أخذنا ان ليسنا أو أخطأنا فانه لو لم يجوز لم يكن للعداء فائدة ولم تجز المواخذة
على الخطأ عند المستزلة لان الخطأ غير قاصد ولا جانية بدون القصد والجواب ان ترك التثبت والاحتياط الواجب به

العدم فلا يؤخذ محيد ولا قصاص دون ضمان المتلفات خطأ
ای عدم الجنایة ۱۲ ای الناحی ۱۱

من الاموال ويقع طلاقه عندنا خلافاً للشافعي لان اعتبار الكلا
ای طلاق الناحی ۱۲

بالقصد ولم يوجد كما في النائم قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر
لان النوم مانع عن استعمال العقل ۱۲ كما هي في صورة المخادوم المقصد ۱۲

خفي فاقم تمييز البلوغ مقامه بخلاف النوم مسألة الاكراه
فان فعل البالغ يكون بالقصد غالباً ۱۲ ای مقام المقصد ۱۲ فان عدم القصد ظاهر فيه ۱۲

جناية وقصد وبهذا الاعتبار جعل الخطأ من العوارض المكتسبة ۱۲ له قوله الا ان فيه آه ای شبهة عدم الجنایة
وهی داریة فی العقوبات وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تجاوز عن اسی الخطاء والنیای وما کسر هو علیہ
فلا یؤخذ بحد اذا وطئ اجنبیة علی ظن انها زوجة ولا یقتضی القاتل اذا قتل انساناً علی ظن انه صبیغیر ان اللان
مالی الخیر خطأ یؤخذ به ولا یجد اتفاقاً کالعدم لانه جزاء المحل وهو المال فوجب مثله علیہ عند اتفاقه فان الخطأ و
ان کان عندنا ولكن لا ینانی عصمة المحل ۱۲ له قوله یقع طلاقه عندنا آه ای یقع طلاق المخطی كما اذا اراد
ان یقول انت حابس فقال انت طالق وقال الشافعی لا یقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح و
هو لا یوجد فی المخطی کالنائم اذا طلق امرءة فی حالة النوم لا یقع طلاقه بالاتفاق والجواب عنه ان اعتبار الاعمال
بالقصد والسهو والعقلة مرکوزان فی الانسان فینبغی ان یكون عذراً لکن هذا امر لا یوقف علیہ الا بالمرج فلا
یعلم وجود القصد حقيقة وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فاقمنا البلوغ مقام المقصد من غیر سهو وغفلة انما
للدلیل مقام المدلول فان الاصل ان الامور الخفیة التي یتعذر الوقوف علیها نقیم ما هو دلیل علیها مقامها کالسفر مقام
المشقة بخلاف النوم فان عدم القصد والبیته استعمال العقل فی النائم معلوم بلا حرج فی ذلك فلا اعتبار بالكلام النائم
فلا یقع طلاقه ۱۲ له قوله الا کراه الخ الا کراه وهو حمل الخیر علی ان یفعل ما لا یرضاه ولا یختار مباشرة لفعل و
نفسه وهو نوعان احدهما حمل بان یضطر الفاعل الی مباشرة الفعل خوفاً من فوات النفس او ما هو فی معناه كالعضو و
ثانیها غیر الملبی بان یتکلف الفاعل من الصبر من غیر فوات النفس او العضو کلا کراه علی الفعل بتخويف المحس بالضرر
وهو سواد کان طبعاً او غیر طبعی لا ینبع التکلیف بالفعل المکروه علیہ لبقاء الذمة والعقل والبلوغ الذي علیهما الخطأ
والتکلیف والبعض ثلث القسمة بانه اما یعدم الرضا ویفسد الاختیار وهو الملبی او یعدم الرضا ولا یفسد الاختیار

ما لم وهو ما يفتوت النفس أو العضو وغيره خيرا كالحبس والضرب
وهو يعدم الرضا ويعدم الاختيار ١٢
أي خيرا للملبي ١٢ أي خيرا لأكراه بالبرق والضرب أو غيره

وهو لا يمنم التكليف بالفعل المكروه عليه ونقيضه مطلقا وقال
وهو مذهب الخنفية ١٢
أي سواء كان الأكره مباحا أو محرما ١٢

جماعة يمنم في الملبي دون غيره وقالت المعتزلة يمنم في غيره
من الأصحاب ١٢
أي لا يمنم التكليف في غير الملبي ١٢

في عين المكروه دون نقيضه لنا أن الفعل ممكن والفعل ممكن كيف
دليل الخنفية ١٢
على إيقاعه وعدم إيقاعه ١٢

وهو الأكره بالقيود والضرب أو لا يعدم الرضا ولا يعدم الاختيار وهو أن يمس بحبس أبيه أو ابنه
أو زوجته أو غيره انتهى فهو أكره في الاستحسان لأنه يمتنع به من الجوارح وأنهم يجسمون الملبي بحبس
نفسه أو أكثر فكما أن التهديد في عقده بذلك يعدم تمام الرضا فكذا التهديد بحبس أحدهم
وأن لم يكن في القياس أكره لأنه يلحقه ضرر بذلك ١٢

له قوله يمنع آه يعني أن الأكره الملبي يمنع التكليف بالفعل المكروه عليه وبمقتضيه جازم
وغير الملبي لا يمنع التكليف
وهو المفهوم من كلام صاحب المنهاج وذكر صدر الشريعة
أن الأكره بالقتل والحبس عند الشامي سواد في الضرب لأن في الحبس ضررا كالقتل والعصاة تقتضي ذلك
الضرر قال الأمام على السنة الأكره أن يخوفه بعقوبة تشال من بدنه لا طاعة له بها وكان الخوف من
يمكنه تحقيق لما يخوف بها فيدخل فيه القتل والضرب البهيم وقطع العضو وتخلد السجن لا أذاب الجاه
وألفاظ المال وغير ذلك وقالت المعتزلة أن الأكره يمنع التكليف في الملبي بعين المكروه عليه وبمقتضيه
ويمنع في غير الملبي في عين المكروه عليه دون نقيضه فإن أكره على ترك الصلاة بالحبس فالترك غير مكلف به فالحال
مكلف بها ١٢
له قوله الفعل ممكن آه استدلال الخنفية أن الفعل المكروه عليه مواد كان
الأكره نجما أو غيره ممكن والفعل على قاربه على إيقاعه وعدم إيقاعه وإيقاعه لا أنقض منها هو قادر عليه
فإن رد على الفعل المكروه عليه أنقض من المكروه به يختاره وإن رد على الفعل المكروه به أنقض من
المكروه عليه يختاره فالفعل على قادر فيجوز التكليف ١٢

لا هو يختار اخذ المكروهين ولذا قد يفترض ما اكراه عليه كالاكراه
من المكروه ۱۲ ای لاجل ان الفاعل متمكن على البقاعه وعدم ۱۲

بالقتل على شرب الخمر فباعتباره تركه ويجوز كعلي قتل مسلم ظلماً
ای كالاكراه على تنقيل مسلم ظالماً لا على حال ۱۲

فيوجر على الترك كعلي اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكروه عليه
ای كالاكراه على اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكروه عليه ۱۲

واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا الايجاب
من المكروه ۱۲ ای ممتنع الوقوع ای باوجبه و الممتنع ۱۲ فی جواب استدلال المفصلين ۱۲

والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار بل هو مرجح لا موجب
فانه وقع فان الفعل حاكم بعدم الملك نفسه واضاعته افضاه على هو يختار بواجبه ۱۲ ای كل واحد من الايجاب والامتناع المذكورين ۱۲

فتأمل وقالت المعتزلة اذا اكراه على عين المأمور به فالأيتان
جوابه ۱۲ ای كالاكراه على عين المأمور به ۱۲ كالمعصية ۱۲

به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف
التكليف في غيره المكروه المحض بدون تعقيب ۱۲

له قوله ولذا الخ يعني لاجل ان الفاعل متمكن على البقاعه وعدم البقاعه قد يفترض على المكروه ما اكراه عليه كالاكراه
بالقتل على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجباً على المكروه عليه بقوله تعالى الا ما اضطرتم اليه والاقدام على الباح عند
الاكراه فرض فبأن تركه قد يحرم كالاكراه على قتل المسلم بغير حق فيوجر على تركه كما يوجر على اجراء كلمة الكفر على لسانه
بالترك والفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم قد حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون
الاجراء مباحاً له قوله قلنا آه لان لم ان المكروه عليه واجب بالذات وضده ممتنع بالذات حتى يكون غير مقصورين
فان الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه وجوب المكروه عليه و امتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار والفاعل
على كل واحد منها مرجح بجانب الفعل او تركه لا موجب لاحدهما والمراجع لا ينافي الاختيار حتى يمتنع التكليف فتدبر
له قوله فالأيتان آه فان الانسان يسيل أولاً وبالذات الى دفع المضرة الجسدية فالاكراه هو الباعث الى
ارادة الفعل دفعا للمضرة وبالنظر اليه يفعل الفعل المكروه ولا ياتي به لداعي الشرع وانما فعله معنى للاكراه فلا
يثاب على ايتانه لعدم الانتثال بحكم الشرع فلا يصح التكليف به بخلافه عن الثواب بخلاف ما اذا اتى بتعقبين
المكروه عليه بان اكراه على ترك الصلوة فأتى بالصلوة فانه بايتان التقيض استجاب مقتضى داعي الشرع فهو المبلغ

به بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكروه عليه فانه ابلغ في اجابة داعي

١١ استشهد به في الاستدلال المستجيب ١٢ استشهد به في الاستدلال المستجيب

الشرع قلنا صحة التكليف بالضد يقتضي المقدورية والقدرية على

على المقدرة ١٢

في الجواب

الشيء قدرة على ضده مسألة لا يخرج عقلاً او شرعاً وهو مشكك

عندهم ١١ على ضد ذلك الشيء ١٢ في الشرع ١٢ عندنا ١٢ اي المخرج ١٢ على

فلهذا المخرج شيء على الصلح لعاقل ولا على المعقولة الباطل خلافاً لابي زيد لم يجب

١٢ الاحكام ١٢ لا يفتى بدنه عدم كماله ١٢ اي لا يجب ١٢

في اجابة داعي الشرع فيصح التكليف ترتب الشراب عليه ١٢ له قوله صحة التكليف آه تقر الجواب بان
المقرر عند المستدل ان القدرة على الشيء قدرة على ضد ذلك الشيء لانها جارية عن مرة الفعل وحركة فعلها
لان المكروه عليه وطلبه ضدين فيما بينهما فالقدرة على ضد المكروه عليه قدرة على ضد ضده وهو عين المكروه عليه فصار المكروه
ففيه مقدور او كل مقدور يصح التكليف به فيصح التكليف بالفعل المكروه عليه فلا يصح قولهم الاكراه ينافي التكليف
وفيه نظر فان حار من التكليف عندهم في المكروه عليه هو عدم ترتب الشراب على اتيانه وليس هذه انشاء القدرة
عليه كما هو يلزم من تفسيره فذهبهم انهم ان ينفروا كهيئة قولنا كل مقدور يصح التكليف به فلا يتجوز عليهم بالتنا
فالجواب باقيل ان الاتي بالفعل مع الاكراه كمن اكره على اداء الزكاة مثلاً ان اتى به لداعي الشرع فهو صحيح او
لداعي الاكراه فلا كذا اقل ١٢

سئل قوله لا حصر في عقلاً آه اما عقلاً فنحن العقل بعد معرفة الصانع وخصاته الكليات
يحكم بان كل هذا الحكم المستجيب لصفات الكمال التي من جملة الركن الواسعة لا يوجب عبادة في المحسوس
بان يكافهم بما ليس في ردهم واما شرعاً فلقوله تعالى لا يعطى الله نفساً الا وسعها ويظهر منه ان التكليف
بالمستحب مستحب والحرج كل مشكك لان بعض افراده اقوى فيه من البعض الاخر اذا عاجز من كل وجه اشد
حرجاً من العاجز ببعض الوجوه والتحقيق في الشريعة بقدر الحرج فلماذا لم يجب شيء من الاحكام على
الصبي العاقل لكون بدنه ضعيفاً وعقله غير كامل ولا يجب على المعقولة الباطل لقصور العقل وفي التكليف
عليها صح وهو مدفع ١٢ له قوله لم يجب قضاء الصلوة الخ قال في الحاشية يعني انها لا يسقطان
ابلية الوجوب والاداء الا ان الشارع جعل الطهارة عنهما شرطاً لاداء الصلوة على وفق القياس والصوم على خلافه لقداوته

قضاء الصلوة في الحيض والنفاس ودون الصوم وشرعت العبادات
فانه يجب قضاء عدم المخرج فيه ١٢

في المرض قاعداً او مضطجعاً وانتفى الاثم في الخطاء مجتهداً او
للمريض ١٢ اذا عجز عن القيام ١٢ اذا عجز عن القيام والعقود ١٢ اذا غطا القبلة بعد اجتهد بانه صلواته ولا ياتم ١٢

في النسيان وسقط اكل الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية
اي انتفى الاثم ١٢ في حال سومة ناسيا ١٢ لانه مظنة مشقة ١٢ من المكتوبات ١٢

ركعتين ومسح الخف الى ثلاثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل
للسافر ١٢ ولها ١٢ اي رخصة السفر ١٢

تحقيقه ولو اقام قبل المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفاز
ولو كانت الاقامة ١٢

مع الحدث الاصغر والكبر عند الائمة الاربعة ثم انتفاء وجوب قضاء الصلوة عليها للمخرج لدخولها في حد الكثرة بخلاف
الصوم فلا يخرج في وجوب قضاء عليها لان الحيض لا يستوجب الشهر والنفاس يندرقه ثم اختلف في انزل وجوب
اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس ام لا ونقل السبكي عن اكثر الفقهاء انه لا يحقق الا بالنية والسبب
وهو مشهود الشرف لان القضاء استدراك لما فات وقيل لا يجب واختاره ابن الصمام لانتفاء الشوط والسبب
ليس موجبا مطلقا والقضاء يترتب على سبيل الوجوب كما في التام ولان الاداء حرام منهى عنه فلا يكون
واجبا ١٢ له قوله قبل تحقيقه آه يعني ان شرع في سفر ولم يتجوز ثلاثة منازل فالقياس لا يثبت
القصر الا لبعض مضى مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم انهم تركوا قصر المسافر بحجاء وزعموا ان
وروي ابن ابي شيبة في مصنفه ان عليا خرج من البصرة فصلى الظهر اربعاً ثم قال انا لو جاوزنا
هذا الخضم لصلينا ركعتين وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقصر الصلوة حين يخرج من شعب المدينة
له قوله ولو اقام آه يعني اذا نوى الاقامة قبل الثلاثة يصح وان كان في غير موضع الاقامته
كالغاية وان نوى بعد الثلاثة لا يصح نية الاقامة الا فيما هو موضع الاقامة لان نية الاقامة قبل
ثلاثة ايام منع للسفر وصار كان السفر لم يكن فلم يشترط محل الاقامة بخلاف ما اذا نوى بعد الشروع فيه فان
نية الاقامة بعد ثلاثة ايام رفع للسفر فلا تصح في غير محله لاستحالة ايجاب الشيء في غير محله والمفاضة ليس

لأنه رفع لها وبعد ما لا إلا فيما يصرف فيه لأنه رفع بعد تحفظه
 أي بحدثة أسفر لا تصح إلا فيما هو موضع الإقامة ١٢
 أي كونه مقيماً ١٢ أسفر ١٢

مسئلة العبد أهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافاً للشافعي
 أي أسفر ١٢ في المال ١٢
 فقد بولس بابل المقرن بنهم ١٢

لنا انهما باهلية للحكم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق

ولذا كانت رعايته ملزمة للعمل المخلوق والثانية باهلية اليمين
 أي لعدم اشتغال العقل بالرق ١٢ العبد ١٢
 أي باهلية الذمة ١٢ أي العبد ١٢

عليه والاستيجاب له ولتصحيحهما عوطف بمقتضى تعاليمه ويصم اقراره
 في رقبة ١٢ كالصلاة والصوم وغيرها

بمحل اثبات الإقامة ابتداء فلا تصح نيته الإقامة فيها ١٢ قلت قوله العبد أهل للتصرف الخ اعلم ان العبد
 ليس له اهلية ملك الرقبة بالاتفاق وانما الخلاف في انه اهل للتصرف في المال وملك ايدهم وهذا
 نعم فان اهلتيهما انما يكون باهية قول الاستيجاب والاقرار وغيرهما وباهية الذمة بان يكون ماله في
 مخاطب بالاحكام وكلاهما يوجب ان في العبد فانه اهل للحكم والذمة كما فصلت المصنف ١٢
 قلت قوله ولذا كانت آه فلو كانت في عقله اعتشول كيف تكون رعايته ملزمة للعمل بالملق
 وكيف تقبل اخباره فيها هو من جهات الدين كطهارة الماء ونجاسته وشهادته في بطلان رمضان وغير
 انما قل لا يتقاضي عن الكذب ويشهد عليه لفعليه وعدم المبالاة بالسوء والخفاء ١٢ قلت قوله عوطف
 به آه أي تحقق اهلتيه الاستيجاب عليه والاستيجاب له عوطف بالايان والصلاة والصوم وغيرهما والاعتناء
 الخواتم بخلاف الخ لما روى عنه صلى الله عليه وآله وبارك وسلم اي عوطف ثم حقق لفعليه حجة اخرى و
 بخلاف الجاهل فليس القتال الا باذن مولاه كما في الحاشية ١٢ قلت يصح اقتداره آه لان الحق والظلم
 حقه لا يحتاج اليهما في البقاء ولذا لا يملك المولى ان يظلمهما واما الاقرار بالسرقة القائمة الموجبة للقطع ورد
 المال فيصح ان كان العبد ما ذونا فيقطع فان الدم ملكه ويرد المال له وجود الاذن وان كان مجزاً فعنده ان ينفق
 يصح في حق القطع ورد المال جميعاً وعند محمد لا يصح في شئ منها وعند ابى يوسف يصح في حق القطع دون المال
 والتفصيل في التلخيص ١٢

بالحدود والقصاص وإنما المحر لحق المولى فأذنه فك الجرد ورفع المانع
والسرقة المستهلكة ١٢ أي المانع عن التصرف ١١ أي أذن المولى للعبد ١٢ عن التصرف

لا اثبات الأهلية قالوا لو كان أهلاً للتصرف لكان أهلاً للملك لأن
أهلية التصرف ١٢ أي الشافية ١٢ العبد ١٢ في المال ١٢

التصرف سبب له ومسبب عنه واللازم باطل إجماعاً وإذا لم يكن
أي للملك ١٢ أي عن الملك ١٢ وهو أهلية العبد للملك ١٢

أهلاً للتصرف لم يكن أهلاً لليد لأن اليد إنما يستفاد بملك الرقبة
أي أو استحقاق المالكية ١٢ أو انتظافاً قلنا في جوابه لا يلزم ١٢

له قوله إنما المحر آه يعني أن العبد أهل للتصرف في العقود وملك اليد لأن أهليتهما ثابتة بأهليته للتكلم
والذمة وكلاهما يوجبان في العبد كما فصله المصنف رحمه الله فان قيل لما كان العبد أهلاً للتصرف
وطك اليد فلم يمنع من التصرف بدون إذن السيد اجاب المصنف عنه بأن المحر لحق المولى فانه لو جاز
للتصرف من غير إذنه صارت الرقبة لاكتة في الدين إذا وجب في ذمة فلا يقدّر المولى على الاستخدام
فيتضرر المولى به فليس المانع إلا حق المولى فأذنه رفع المانع لا اثبات الأهلية ١٢

له قوله قالوا آه استدلل الشافعي رحمه الله على أن العبد ليس أهلاً للتصرف بل تصرفه بطريق الاستفاد
من المولى كالوكيل ويده في الاكتاب يد نيابة كالمودع بانه لو كان أهلاً للتصرف لكان أهلاً للملك لأن
التصرف وسيلة الى الملك وسبب له والسبب لم يشرع إلا للحكم واللازم باطل إجماعاً فكذا الملزوم و
إذا لم يكن أهلاً للتصرف لم يكن أهلاً لاستحقاق اليد إذا لم يستفاد بملك الرقبة أو التصرف وتحقيق
ذلك أن التصرف تملك وتمليك ومعنى التملك الصيرورة مالكاً ومعنى التمليك الإخراج عن ملكه الى
ملك الغير ولا ملك إلا للمولى كذا في التلويح ١٢

له قوله واللازم وهو كونه أهلاً للملك باطل إجماعاً فان الكل متفقون على أن العبد لا ملك له في المال
أصلاً وكل ما في يده فهو ملك سيده فكذا الملزوم فثبت أن العبد ليس أهلاً للتصرف ١٢ له قوله قلنا وحاصل الجواب
أن المقصود الأصلي من التصرفات ملك اليد وهو حاصل للعبد وملك الرقبة وسيلة اليه وعدم أهلية للوسيلة لا يوجب
عدم أهلية للمقصود وإنما يلزم ذلك لو لم يكن إلى المقصود طريق الا بملك الوسيلة وهو ممنوع لوجود وسيلة أخرى
وهي التكلم والذمة كذا في التلويح وغيره ٢

التخلف لما نفع لا لعدم المقتضى ويجوز تعدد الاسباب لاهلية
في جواب استدلالهم ۱۲ اي عن اهلينة التصرف ۱۲ وهو اهلينة التصرف ۱۲

التصرف فرع لواذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقاً
في انواع التجارات ۱۲ العبد ۱۲ من التجارة ۱۲

فثبت يده على كسبه كما لمكانت وانما يملك حجرة دون المكاتب
العبد ما دون ۱۲ اي ما حصل منه ۱۲ فانه يملك مكانه ۱۲ زاد وجه الفرق بينهما ۱۲

لان فك حجرة بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو

العبد ما دون ۱۲ فيكون لازماً فك حجرة ۱۲ بيع الرجوع عنه ۱۲ فانه لا عوض فكون لازماً ۱۲ اي الكتابة ۱۲

له قوله لعدم المقتضى قال في الحاشية حاصله ان اللزوم انما هو عند ارتفاع المانع واما عند وجوده فلا وقوله
يجوز تعدد الاسباب اي لا نسلم ان ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب انتهى ويظهر من ان
قوله ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف منع الملازمة في طرفي الشرطية التي هي ذكرها الشافعية اذ لم يكن اهلًا للتصرف
لم يكن اهلًا للبيد واستدلوا عليه بان اليد انما يستفادها بملك الرقبة او التصرف وقد استغيا وتقرير المنع الى استفادة
اليد بملك الرقبة او التصرف غير مسلم لجواز تعدد الاسباب لاهلية التصرف ومكن لا بد لصحة تقدير المضاف اي لاهلية
ملك التصرف ۱۲ قوله في نوع آه قال في الحاشية هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود فك الحجر المانع من التصرفات
بلاهلية فينفي التقييد بنوع وقال زفر الشافعي يخفى بما اذن فيه لان تصرفه لما كان بطريق النية عند ما كَوَّل
صار مقتضراً على ما اذن فيه وفيه ما فيه انتهى وجهه لا نسلم كون تصرفه بطريق النية لكونه اهلًا للتصرف بنفسه قال
صاحب الهداية ان الاذن استغاط الحق وفك الحجر وعند ذاك يظهر بالكتابة العبد فلا يخفى بنوع دون نوع بخلاف
الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فثبت له الولاية من جهة وجعله وجوداً ليس بشيء وانما تعلق الخلق به لانه عدم
طاعة انتهى وفيه بحث وهو انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يوتي بالموت يوم القيامة في صورة كبش الحديث
فيذبح فلو كان الموت عدم الحيوة لزم مما ذكر في الحديث وجود المال لان المعنى العدم صورة محال فالموت
صفة وجودية خلقت ضد الحيوة ولهذا قيل تفسير الموت بزوال الحيوة تفسير بلازمه لاستلزام وجوده زوال الحياة
بقائه على عدم جمع الضدين في محل واحد ۱۲ قوله بخلاف الكتابة آه يعني ان المانع من الكسب في العبد
الما دون انما كان لحق المولى وقد زال بالاذن كما ان المانع في المكاتب قبل الكتابة كان حق المولى وقد زال بالكتابة
فكان كسبه لا للمولى والسر ان المولى يملك حجر العبد الماذون بعد استغاطه لان مدار الحجر والاذن على الملك فما دام ثبوته

كالبيع مسئلة الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة

الميت اما كان متعلقا بعين كالوداع والغصوب او بمال شرکه

كالمديون والوصايا والتجهيز ويقدم بالايجاع ^{اي لا ينفذ وصاياه من ثلث الباقي ١٢} فلا يصح الكفالة بما

عليه بعد الموت عند ابي حنيفة لانها ضم الذمة الى الذمة

^{اي الكفالة ١٢ اي ذمة الكفيل ١٢ اي ذمة الاصيل ١٢}

في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه قالت الائمة

^{بما على الاصيل ١٢ لا تتحالة مطالبة الميت الذي هو الاصيل بالدين ١٢}

كان حق المولى ثابتا فيكون كالعينة ويملك الواجب فيها الرد بخلاف الكتابة فان نكح جحر المكاتب بالعوض فيكون كالبيع ولا يصح الرجوع عنه ^{١٢} له قوله الموت الخ وهو آخر العوارض السماوية وبه تختتم الاحكام وهو هادم لاساس التكليف فلا يتبقى على ذمة الميت شئ من التكليف الا في حق الاثم وما شرع عليه لمحااجة غيره ان كان منقطعا بعين يبقى ببقاها كالوديعة والغصب لانها هي المقصودة وان كان دينا لا يبقى بحجرو الذمة الا ان يضم اليها مال او كفيل فلا يجوز الكفالة عن الميت الا عند جواحدهما لان اثر الدين في توجبه المطالبة يستحيل مطالبة الميت فاذا انضم اليها مال او كفيل يقوى الذمة لان المال محل للاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب وذمة الكفيل مقومة لذمة الاصيل ومنهبة لتوجه المطالبة كذا في التلخيص وغيره قال في الحاشية الموت عدم الجبوه عما اتصف بها ^{١٢} له قوله ويقدم بالايجاع آه يعني ان التجهيز يقدم على الديون والوصايا بالاجماع كقول الحاجة اليه اقوى منها كتقديم اللباس في حال جوارته على حق الغراء فلا يمكن لهم ان يمنوه ثم يقدم الديون على الوصايا لان الحاجة الى قضاء الدين اشد من الحاجة الى الوصايا لان الوصية غير واجبة وهي مستحبة بخلاف الدين فانه واجب ثم يقدم الوصايا ثم يجرى الوراثه على ما فصل في موضعه ^{١٢}

^{١٢} له قوله نصح آه يعني اذا لم يكن للميت مال ولا كفيل لم يصح الكفالة عنه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندها تصح لان الموت لا يبري الذمة عن الحق ولهذا يطالب بها في الآخرة اجماعا وفي الدنيا ايضا اذا ظهر له مال وثبت حق الاستيفاء او تبرع احد عن

الثلاثة رحمه الله تعالى الحديث جابر رضى الله عنه هما على
فصل عليه ولان الموت لا يبرأ ولذا يطالب به في الاخرة اجماعاً
ويصح التبرع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقراً
بكفالة سابقة وفيه ما فيه والمطالبة الاخروية باعتبار

الميت وليه ما رواه جابر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وبارك وسلم لا يصلي على رجل مات
وعليه دين فاني بميت فقال عليه دين قالوا نعم دينار ان قال سقر على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصاري
رضي الله عنه هما على يا رسول الله فصل على عليه صلى الله عليه وآله وسلم رواه ابو داود والنسائي والجواب ان المطالبة
الدنيوية ساقطة ههنا لضعف المحل والحديث يحتمل العدة احتمالاً ظاهراً اذا لا يصح الكفالة للغائب المجهول
على انه لا دلالة فيه عليه انه لم يكن للميت مال ومعنى المطالبة في الاخرة راجع الى الاثم فلا يفتقر الى بقاء
الذمة فضلاً عن قوتها واذا ظهر مال له فالذمة يتقوى به كونه محل الاستيفاء والتبرع انما صح من جهة ان
الدين باق في حق من له حق وان كان ساقطاً في حق من عليه دون من له ويحتمل ان يكون الوعد اقراً بكفالة سابقة
كانت في وقت حيرة ذاك الميت ۱۲

له قوله فيه ما فيه قال في الحاشية فيه اشارة الى ما في رواية صحيح ابن حبان فقال ابو قتادة رضى الله
انا اكفل به قال بالوفاء فصل على عليه صلى الله عليه وآله وسلم وكان عليه ثمانية عشرة درهماً او سبعة عشرة وفي
كونه متافياً للوعد كما في التقرير نظر الجواز المبالغته في وفاء الوعد كما هو المختار انتهى اعلم ان الاحكام في
حق الموت اما دنيوية او اخروية والدنيوية اما تكليفات وحكمها المنقوطة الا في حق الاثم او غير ما هو اما ان
يكون مشروطاً لحاجة غيره وهو على نوعين الاول ما يكون متعلقاً بعين من الاعيان والثاني ما يكون متعلقاً بذمته
او لا يكون مشروطاً لحاجة غيره والاول ان كان حقاً متعلقاً بالعين يبقى بقاء العين او بالذمة لان فعل العبد
في ذاك العين غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا لو نظر عليه له ان يأخذه بنفسه وان كان
وبينا لم يقض بحكم الذمة حتى ينضم اليه مال او ما يوكفه به الذمم وهو ذمة الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه

الاثم لا يفتقر الى بقاء الذمة وصحة التبع لبقاء الدين

اذا تبرع ١٢

اي المطالبة ١٢

من جملة من له فان السقوط بالموت بضرورة فوت المحل فيظهر

وهو الدين المالى ١٢

اي سقوط الدين وهو المديون ١٢

وهو الدائن ١٢

في حق من عليه دون من له

اي الدين وهو المديون ١٢ اي في حق من له الدين وهو الدائن ١٢

اي السقوط ١٢

ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تقع اذا لم يخلف مالا او كفيلًا كان الدين عنه ساقط وان كان الحكم الذي شرع لحاجة غيره وجوبه بطريق الصلة بطل الا ان يرصى به فيصح من الثلث لجواز تصرفه في اول بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال او الكفيل الى الذمة والثاني اما ان يصح لحاجة نفسه وحكمه ان يبقى ما يقضى به في ذمة ولذا لم تقدم جهازه على الدين لحاجة الاله الكفن وحاجة الى اللباس متقدمة في الحياة على الدين فكذلك بعد المات اولاً يصلح لحاجة نفسه وحكمه يثبت للورثة بطريق الخلاف عند نظر الاله ولذا بقيت الكتبة بعد موت المولى بلا خلاف وبعد موت المكاتب عن وفاء عندنا والاخرية حكمها البقاء سواء يجب له على الغير او للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم وما يجب عليه من الحقوق والمظالم وما يلقيه من ثواب بواسطة الطاعات وما يلقيه من عقاب بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات بالجملة للميت فيما يحكم الاحياء لان القبر للميت كالمسد للطفل فما يجب له على الغير او يجب للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم او يستحقه من ثواب الآخرة بواسطة الطاعات او عقاب بواسطة المعاصي يحبه الميت في القبر ويدركه كالمحي فالبقرة والثواب ان كان الميت من اهل السعادة او حفرة من النار ان كان من اهل الشقاوة ونرجوا الله تعالى ان يصير لنا روضة من رياض الجنة بعيم كرمه وعظيم فضله فانه غفور رحيم فالحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه واهل بيته وازواجه وذرياته وبارك وسلم بعد خلقه ورضاه نفسه ورضيته عرشه ومداد كلماته وصلوات جميع خلقه الى يوم القيامة وبعده الى ابرار الآباد . وقد فرغنا من هذا التعليقات ثمانين شهر شعبان المعظم سنة الف وثلاثمائة وخمس وثمانين من جملة جيب رب العالمين صلى الله عليه وآله وبارك وسلم في مدة كان عمرى خمسة واربعين سنة وثمانية اشهر فارحمنا الله الكريم ببركة سميت التروف الرحيم ان يجعله خالداً واجهه الكريم وينفع به سائر الطالبين . ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين .

فہرست مسلم الثبوت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶	اقام الدلیل	۳	خطبہ والحمد للہ
۳۱	مسئلہ التعمیہ لغوا افادۃ النظر اعلم	۴	خطبہ والصلوة والسلام
۳۲	مسئلہ قال الاخری ان الافادۃ	۵	السبب لوصول السعادت
۳۳	بالعادة واشبه بالحق قال الامام الرازی	۷	ترقیب المباحث
۳۵	المقالة الثانیہ فی الاعکام	۸	خذ اصول الفقه مضاعفاً واصطلاحاً
۳۵	تفصیل حسن العمل و توجیه فیہ مذامب	۱۰	خذ الفقه
۳۷	امراة غرة حسنی لا یستقل العقل بادرکہ	۱۲	الفرق بین المجتہد والمقلد
۳۸	اعتقادات المعتزلتہ فیما بینہم فی الحسن	۱۵	حد اصول الفقه لقبا
	والقیح	۱۶	الاختلاف فی اسماء العلوم
۴۰	مسئلۃ البالغ فی شایق الجبل	۱۸	موضوع علم اصول الفقه
۴۲	استدلال الخفیۃ فی حقیقیۃ الحسن والقبح	۲۰	الاختلاف فی موضوعیۃ الاحکام
۴۲	الحسن لغير لا یشائی القبح لذاتہ	۲۱	المقالة الاولى
۴۵	المشر واخل فی القدر بالعرض		تعریف النظر
۴۶	خذ الجہمیۃ لاقدرة للعبداً اصلاً	۲۳	اثبات اتصال الجسم
	عند المعتزلتہ لاقدرة مؤثرہ فی افعاله	۲۴	اقسام التعریف
	وہم	۲۵	تعریف الدلیل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۴	تجميع الوقت لاداء	۴۷	مجرس هذه الامة
۸۸	مسئله السبب في الجزء الاول عيناً	۵۲	استدلال المعزله على عقلية للحسن والفتح
۹۰	مسئله لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء في البدن عند الشافعية		والجواب عنه
	مسئله الاداء فعل الواجب في وقته	۵۵	مسئله شكر المنعم ليس بواجب عقلاً خلافاً للمعزلة والجواب
۹۵	المقدّر له شرعاً	۵۷	مسئله لا خلاف في ان الحكم في كل فعل قديم
	مسئله تاخير الفعل مع طعن الموت	۵۸	اصل الافعال الاباحية
۹۷	معصية	۵۹	المعزلة قسموا الافعال الاختيارية
۹۹	مسئله اختلف في وجوب القضاء	۶۴	الباب الثاني في الحكم
	مسئله مقدّمه الواجب المطلق واجب مطلقاً	۶۵	المباحث في تعريف الحكم
۱۰۳	مسئله وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده	۶۷	تسميته الكلام في الازل خطاباً
۱۰۶	مسئله اذا نسخ الوجوب بقى الجواز	۶۹	عند الخنفية المكروه الى الحرام اقرب
۱۱۰	مسئله يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة	۷۰	الايجاب من مقوله الفعل والوجوب من مقولة الانفعال
۱۱۲	مسئله يجوز تحريم احد الاشياء	۷۲	خطاب الوضع اصناف
۱۱۸	مسئله ان المندوب هل هو ما مودبه	۷۳	الخلف في الوعيد جائز دون الوعد
۱۲۰	مسئله المندوب ليس بتكليف	۷۴	تحقيق مسئله امكان الكذب
۱۲۱	مسئله المكروه كالمندوب		مسئله الواجب على الكفاية واجب على الكل او البعض
۱۲۲	مسئله الاباحية حكم شرعي	۷۴	مسئله ايجاب وامر من امر معلومة
۱۲۳	مسئله المباح ليس بجنس للواجب	۷۷	صحيح وهو الواجب المخير
۱۲۴	مسئله المباح ليس بواجب	۸۱	تقسيم الوقت في الوقت
۱۲۷	مسئله المباح قد يصير واجباً		مسئله اذا كان الواجب موسعاً

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
١٤٩	مسئلة المعذور مكلف	١٣٢	مسئلة الحكم بالصحة في العبادات عقل
	مسئلة الفعل الممكن الذي تمت شرائط	١٣٥	ابواب الثالث في المحكوم فيه
١٤٧	وجوبه اذا علم الأمر اقتضاء شرط وقوعه عند وقته هل يصح التكليف به	١٣٥	مسئلة لا يجوز التكليف بالمتع مطلقاً
١٤٨	مسئلة اسلام العبيد العاقل صحيح	١٣٧	الا شرعى ذهب الى ان قدره مع الفعل
١٨٠	مسئلة اعتقل شرط التكليف	١٣٩	مسئلة الكافر مكلف بالفروع عند انشائية
١٥٣	مسئلة او بنية كالملة بكمال العقل والبدن		خلافاً للمنفية
١٨٩	مسئلة سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا	١٣٩	مسئلة لا تكليف إلا بالفعل
١٩١	مسئلة المواخذة بالمخطأ جائزة عقلاً		مسئلة نسب الى الا شرعى ان لا تكليف
١٩٢	مسئلة الا كراه طبع	١٥٣	قبل الفعل
١٩٥	مسئلة لا حرج عقلاً او شرعاً وهو مشكك	١٥٦	مسئلة القدرة شرط التكليف اتفاقاً
١٩٤	مسئلة العبد اهل للتصرف وملك اليه عندنا	١٥٩	مسئلة قيم المنفعة القدرة المشروطة الى
٢٠٠	مسئلة الموت لا دم لا اساس التكليف	١٤٣	ممكنة ويمترة
			مسئلة لا يشترط القدرة للممكنة لاقتناء عندنا
		١٤٣	مسئلة فهم المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا

تفہیم البخاری شیح صحیح البخاری

== تالیف ==

شیخ الحدیث علامہ غلام رسول ضوی

اُردو میں

احادیث نبویہ صلی اللہ تعالیٰ علیٰ صاحبہا کی
مکمل تشریح ہے

ناشر: صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ فیصل آباد
اعظم آباد

تفسیر رضوی ہائیر

● شیخ التفسیر علامہ عسلا م رسول رضوی

اُردُو میں

سورتوں کے اُتساق آیات کے موارد اور نزول کے
اسباب اور واقعات کی مکمل تفصیل ہے



== ناشر ==

عاجزہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سزائیر سولہ رضویہ
اعظم آباد فیصل آباد

محمد حیدر

تنویر الازہار

فی مناقب آل بیت النبی المختار صلی اللہ علیہ وسلم

مترجم

شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی

حبیب اعظم

تصنیف لطیف : شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی
سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مختصر سوانح میں متبرک عجلالہ ہے



اعظم آباد
ناشر: صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رضویہ فیصل آباد